المنتخل في الجدل

من تصنيف

الإمام حجة الإسلام أبي حامد الغزالي الشافعي

(٤٥٠هـ / ١٠٥٩م - ٥٠٥ هـ / ١١١١م)

قدم له، وحققه، وخرج نصه

الأستاذ الدكتور

علي بن عبدالعزيز بن علي العميريني

جامعة الملك سعود - كلية التربية



المنتخل في الجدل

ⓒ علي عبدالعزيز العميريني ،١٤٢٤هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

الغزالي ، محمد بن محمد

المنتخل في الجدل / محمد بن محمد الغزالي ،علي عبدالعزيز علي العميريني

٦٢٤ص ؛ ١٧×٢٤سم

ردمك ٥-٦٨-٠-١٠-٩٩٦٠

١ - أصول الفقه ،أ . العميريني ،علي عبدالعزيز (محقق) ب- العنوان

ديوي ٢٥٢ ١٦٤٥/ ١٤٢٤

رقم الإيداع : ١٦٤٥/ ١٤٢٤

ردمك ٥-٦٨-٠-١٠-٩٩٦٠

الطبعة الأولى

١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م



بيروت: تلفاكس 664499 (9611+) ص.ب.: 14/6380
الرياض هاتف: 4162527 (9661+) ص.ب.: 250641 الرمز: 11391
دمشق: هاتف 2230914 (96311+) ص.ب.: 7603
e-mail : warrak@daralwarrak.com
www.daralwarak.com



مقدمة

إن هذا الكتاب الذي أقدمه اليوم ـ "المنتخل في الجدل"ـ هو واحد من نتاج الفكر الإسلامي، يتعلق بأهم المباحث الشرعية التطبيقية ذات الصلة بعلم أصول الفقه ـ علم الجدل ـ فهو العلم الذي ازدوج فيه العقل والسمع، واصطحب فيه الرأي والشرع، فأخذ من صفو الشرع والعقل سواء السبيل، فلا هو تصرف بمحض العقول، بحيث لا يتلقاه الشرع بالقبول، ولا هو مبني على محض التقليد، الذي لا يشهد له العقل بالتأييد والتسديد[1].

هذا الكتاب سلك فيه مصنفه مختلف طرق الأصوليين والجدليين في البحث والتصنيف، من حيث الاستكثار من الأدلة والاحتجاج، وتحقيق المذاهب وتفريع المسائل، والتقسيم والتبويب.

هذا فضلاً عما انفرد به المصنف من أدلة وحجج وتفريعات للمسائل تفيد في إدراك ثمرة الخلاف، وتبعث على الطمأنينة والبحث والتقصي، فقد أبدع وابتكر.

ومن هنا عقدت العزم على تحقيق هذا الكتاب والتعليق عليه، وإخراجه بالمظهر اللائق، وقد اتجهت همتي إلى العناية به، وصح عزمي على تقديمه في ميدان البحث والنظر ـ محققاً محرراً ـ عله يسهم في تقوية الصلة بين الجهود

---

(١) انظر: المستصفى (٣/١).

المعاصرة في هذا الصدد، وماضي هذه الأمة العريق، فضلاً عن أهميته في مباحث الجدل وأصول الفقه.

ويفترض في التقديم لهذا الكتاب أن نذكر دراسة ـ ولو موجزة ـ في سيرة المصنف الشيخ الغزالي مسبوقة بتقديم آخر لبيان أثر الجدل في الدراسات الأصولية والفقهية، لكنني لن أتحدث عن هذه السيرة لأسباب سوف أذكرها فيما بعد.

كما يفترض أن أبحث في شخصيته بقصد إبراز فلسفته العلمية من الناحية الاجتماعية، للوقوف على أحوال مجتمعه، وأثرها في تكوين شخصيته، ومن الناحية السياسية، لنرى مدى تأثيرها عليه، لكن ذلك واضح للقراء من المتخصصين وغيرهم، فلم يعد هذا الجانب مهماً في هذه المقدمة ـ على الأقل ـ كما لا يفترض البحث في سيرته للوقوف على مدى ما وصل إليه من مواهب أبرزت شخصيته وأعمال علمية بقيت وحفظت سيرته، وذلك لما سأذكره قريباً ولن نحتاج أيضاً إلى البحث في مصنفاته، والاستفاضة في ذلك، فقد أبرزت المجال العلمي الذي اشتهر فيه وعنيت به، والجانب الفلسفي الذي ميزه عن أهل عصره، من خلال بحوث مستقلة اهتمت بهذا الجانب وعنيت به.

كما لن تتضمن مقدمة الكتاب الحديث بشكل مفصل عن الحالة الاجتماعية والحالة السياسية والفكرية والدينية لعصر المؤلف الغزالي إذ إن هذه الفترة ـ أيضاً ـ قد حظيت إلى درجة كبيرة بعناية فائقة من لدن المؤرخين وكتاب السير.

ففي ترجمة الشيخ الغزالي أحلنا في التعريف به من حيث نسبه وولادته، نشأته، وصفاته رحلته العلمية، حياته العلمية والعملية، وفاته ورأي الناس فيه، على أهم المراجع التي بحثت شخصيته وحياته، وأعطينا القارىء فكرة موجزة جداً عن الأثر والمؤثر من جميع هذه الجوانب لظروف لا بد من مراعاتها، من جملتها ذكر الرجل والدعاء لـه، وبيان ما تعرضت له حياته من مد وجزر تأثر هو بها من حيث الاستقرار والتصنيف، وأثر هو في بيئته العلمية ـ خاصة ـ من حيث السبق والاهتمام.

وأما عن شيوخه وأقرانه وتلاميذه فقد سلكت المنهج نفسه في الحديث عن شخصية الغزالي، إذ ما يتعلق بالشيخ الغزالي وشيوخه وتلاميذه قد أغناهم بالحديث المتقدمون والمتأخرون وفقاً لبعض الإحالات على المراجع التي سوف ترد في مظانها.

وكذلك مؤلفاته ومؤلفاتهم، وأما عن مصنفاته وآثاره العلمية، فإن للشيخ مصنفات في أصول الدين وأخرى في الفقه وأصوله وغيرها، وقد أفردت هذه المؤلفات بمصنفات خاصة، كان من أهمها وأوسعها انتشاراً مؤلف الدكتور عبد الرحمن بدوي، وسماه "مؤلفات الغزالي" فقد تحدث بدوي عن كتب الغزالي المقطوع بصحة نسبتها إليه، وتبلغ نحو (٧٣) كتاباً، وتحدث كذلك عن بعض الكتب التي يدور الشك حول نسبتها إلى الغزالي، والكتب التي يرجح أنها ليست له، وأخرى كذلك أقسام من كتب أفردت كتباً مستقلة، وكتب أخرى منحولة، وأخرى مجهولة الهوية، وتبلغ هذه الكتب في مجملها (٣٠٧) كتب.

أما ما يتصل من جهة التعريف بالكتاب به فقد تحدثنا عنه من حيث المدخل للكتاب، ونسبته للمؤلف، ثم وصفه متبعاً ذلك بطريقة الشيخ الغزالي في التصنيف ومنهجه، ثم أردفنا ذلك بالحديث عن مصادر الكتاب وخطوات التحقيق وخطوات التعليق.

أما عملي في المخطوط فكان على النحو الآتي:

١ـ عرض نص الكتاب مصححاً مقوماً مقابلاً على النسخة الخطية الوحيدة المحفوظة والمستقرة في مقابلة معظم مباحث الكتاب مع كتب الغزالي الأصولية والمنطقية بصفة خاصة وكتب الجدل بصفة عامة مع الإشارة إلى الفروق الواضحة في تلك المصادر.

٢ـ تخريج الآيات القرآنية، وضبطها بالشكل التام.

٣ـ تخريج الأحاديث النبوية من كتب السنن المعتمدة.

٤ـ تخريج آثار الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ من مظانها الأصلية.

٥- تخريج الشواهد الشعرية، بالرجوع إلى دواوين أصحابها إن وجدت أو كتب اللغة والشواهد.

٦- الترجمة للأعلام الواردة في الكتاب.

٧- التعريف بالمذاهب والفرق الوارد ذكرها في الكتاب.

٨ - تخريج النصوص والآراء التي نقلها المؤلف عن غيره من أصولها المطبوعة أو المخطوطة والإشارة إلى مكان وجودها، فيما هو موجود منها، أو في كتب من نقل عنهم ممن لم نجد لهم كتباً .

٩- الإشارة عند كل مسألة أو قضية أو بحث من بحوث الكتاب إلى المراجع التي استفاد منها المصنف أو استقى منها مادته والمراجع التي فيها تفصيل تلك المسائل.

١٠- التعليق على كل كلمة أو عبارة تقتضي شرحاً أو تحتاج إلى إيضاح بما يزيل غموضها ويوضح المراد منها.

١١- قد تثور الدواعي إلى زيادة لفظة لتحسين السياق أو لاعتقاد منا بوجود نقص يدل عليه عدم استقامة النص، وحين أقدمنا على هذه الخطوة جعلنا محاطاً بمعقوفتين هكذا [ ]، وزيادة في إحاطة القاريء بما نحاول أن نبذله من دقة في تحقيق الكتاب والتعليق عليه، وضعنا(*) عند نهاية كل صفحة من المخطوطة، وأشرنا إلى رقم الصفحة في الهامش.

وعلى الرغم مما بذلته في هذا الكتاب من دراسة وتحقيق، وما أفرغت فيه من جهد ووسع، محاولاً بذلك أن يصل عملي هذا إلى الكمال أو يقرب منه، فلست أعرض لما صنعته بتزكية أو ثناء، فما عملته لا أزكيه، وكل من عثر على ما يجب تصحيحه، فإنني أناشده الله في إصلاحه، وأداء حق النصيحة، فإن الإنسان ضعيف لا يسلم من الخطأ إلا أن يعصمه الله تعالى بتوفيقه. والله تعالى أسأل أن يتقبل عملي هذا، وأن يجعله خالصاً لوجهه الكريم، نافعاً متقبلاً، إنه سبحانه نعم المولى ونعم النصير، وهو حسبي ونعم الوكيل.



التمهيد الأول

الجدل وأهميته في الدراسات الأصولية



الجدل وأهميته في الدراسات الأصولية:

يقول الإمام الشافعي [١]: "فليست تنزل بأحد من أهل دين الله نازلة إلا في كتاب الله الدليل على سبيل الهدي فيها" [٢]، لكن مما فرضه الله تعالى على خلقه ما يحتاجون إليه من دينهم، ما فرض عليهم "الاجتهاد في طلبه، وابتلى طاعتهم في الاجتهاد" [٣]، لذا كان لا بد من الاجتهاد ولا بد لـه من أسس، مع التسليم مقدماً أن "نصوص الكتاب والسنة محصورة مقصورة، ومواقع الإجماع معدودة مأثورة، فما ينقل منهما تواتراً، فهو المستند إلى القطع، وهو معوز قليل، وما ينقله الآحاد عن علماء الأعصار ينزل منزلة أخبار الآحاد وهي على الجملة متناهية، ونحن نعلم قطعاً أن الوقائع التي يتوقع وقوعها لا نهاية لها، والرأي المبتوت المقطوع به عندنا: أنه لا تخلو واقعة عن حكم الله تعالى، ملتقى من قاعدة الشرع" [٤].

---

(١) هو أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي المطلبي القرشي، ولد سنة (١٥٠هـ)، وتوفي سنة (٢٠٤هـ)، وهو إمام المذهب الشافعي.
انظر في ترجمته: حلية الأولياء (٦٣/٩)، تاريخ بغداد (٥٦/٢)، طبقات الحنابلة (٢٨٠/١)، صفة الصفوة (٢٤٨/٢)، وفيات الأعيان (١٦٣/٤)، طبقات السبكي (١٩٢/١)، البداية والنهاية (٢٥١/١٠)، الانتقاء (ص٦٦)، شذرات الذهب (٩/٢)، المنهج الأحمد (٦٣/١)، طبقات المفسرين (٩٨/٢)، الديباج المذهب (١٥٦/٢)، الفهرست (ص٦٣)، معجم الأدباء (٢٨١/١٧)، النجوم الزاهرة (٢/ ١٧٦)، اللباب (٥/٢)، مرآة الجنان (١٣/٢)، طبقات الفقهاء (ص٤٨).

(٢) الرسالة للإمام الشافعي (ص١)٤ بتحقيق محمد سيد كيلاني.

(٣) المرجع السابق (ص١٦).

(٤) البرهان للجويني (٧٤٣/٢).

ومعلوم أن الاستحسان "تلذذ" وهو "تعسف" متى حاولنا أن نستدل به لما يرد فيه نص ولا بد حينئذ من الاجتهاد، والاجتهاد "لا يكون إلا على طالب شيء وطلب الشيء لا يكون إلا بدلائل، والدلائل هي "القياس"[1]، ذلك أن الأصل الذي يسترسل على جميع الوقائع القياس، وما يتعلق به من وجوه النظر والاستدلال" [2]، فإذا كانت المصادر النصية ـ الكتاب والسنة ـ محصورة مقصورة ومواقع الإجماع معدودة، والمصادر الأخرى من الاستحسان وغيرها، تدخل فيها الذاتية الإنسانية، محتملة للقبول والرفض، ومعلوم ـ كذلك ـ أن الإجماع يؤسس الاجتهاد، ويحتج بالإجماع لإثبات الاجتهاد ـ والقياس اجتهاد ـ، لهذا كله نشأ الخلاف كنتيجة طبيعة لاختلاف وجهات النظر حول الرأي والقياس (الاجتهاد) ومدى التوسع في الاستناد إليهما في التشريع، لهذا كان لا بد من مناهج مضبوطة، وطرق محمودة للأحكام والاجتهاد في النصوص ونحوها.

ولا شك أن هناك تطورات عديدة حدثت لمفهوم الاجتهاد منذ بداية تأسيسه النظري إلى يومنا هذا، ذلك أن مفهوم الاجتهاد ـ في البداية ـ لم يكن دالاً على بذل الجهد لاستنباط الأحكام من النص وفي النص ذاته، كما هو واضح عند المذاهب الفقهية الأربعة، فلم يكن معنى الاجتهاد يخرج عن القياس أو ما يقابله من الممارسات الاجتهادية الأخرى التي وضعت لأجل تحديد أحكام القضايا غير المنصوص فيها. لذا فقد عُدَّ الاجتهاد مصدراً من التشريع، وبالتالي فإن موقعه كان في القائمة نفسها التي تضم المصادر الأساسية للاستنباط مثل الكتاب والسنة والإجماع، مما يعني أن آلية استنباط الأحكام من المصادر الثلاثة لم تفهم بأنها من الاجتهاد فالاجتهاد لم يصح إلا مع عدم وجدان الحكم الشرعي من المصادر الآنفة الذكر.

فمن الناحية المبدئية، الدلالة التي تمنحها المصادر الثلاثة هي القطع والبيان

---

(١) انظر: الرسالة للإمام الشافعي (ص٢٢٠).

(٢) البرهان (٧٤٣/٢).

أو ما يرد إلى ذلك من ظنون مؤسسة على البيان ذاته، كحجية خبر الواحد، بينما لا يفيد الاجتهاد إلا الظن والرأي، وعليه كان العمل به من موقع الاضطرار لما ليس هناك حكم للنص أو الإجماع على الواقعة، فإن اللجوء حنيئذ إلى القياس مع ضعفه، إذ لا قياس مع وجود النص كما يقول الإمام الشافعي [1].

وهذا مما حمل السلف الأوائل على التحفظ في الفتوى، بل كان العديد منهم لا يحرم إلا بنص صريح، حتى قال بعضهم: "ليتق أحدكم أن يقول أحل الله كذا وحرم كذا" [2].

ويقرر بعض المحدثين أن أول صورة منظّرة وصلتنا عن مبدأ الاجتهاد الفقهي هي تلك التي رسمها مؤسس علم الأصول الإمام الشافعي (ت ٢٠٤هـ) فهو يرادف بين الاجتهاد والقياس، في الوقت الذي لا يجد لهذا الاجتهاد أو القياس أساساً منصوصاً عليه من قبل الشرع، ولهذا فهو يثير تساؤلاً بهذا الشأن ليجيب عليه فيقول فمن أين قلت: يقال القياس فيما لا كتاب فيه ولا سنة ولا إجماع؟ فبالقياس نصّ خبر لازم؟ قلت: لو كان القياس نص كتاب أو سنة قيل في كل ما كان نص كتاب (هذا حكم الله) وفي كل ما كان نص السنة (هذا حكم رسول الله)، ولم نقل له قياس: قال: فما القياس؟ أهو الاجتهاد؟ أم هما مفترقان؟ قلت: هما اسمان لمعنى واحد. . . " [3].

لكن مع ذلك الشافعي يستدل على صحة الاجتهاد، جملة بصورة غير مباشرة من النص فيجيب الإمام الشافعي بعد تساؤله قائلاً: "أفتجد تجويز ما قلت من الاجتهاد، فتذكره؟ قلت نعم استدلالاً بقول الله تعالى: ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾ [4] قال: فما شطره؟ قلت: تلقاؤه، فالعلم يحيط أن من توجه تلقاء المسجد الحرام ممن نأت داره عنه على

(١) انظر: الرسالة (ص٢٠٥) وما بعدها، أعلام الموقعين (٢٨/٢).٤

(٢) انظر: القول السديد في كشف حقيقة التقليد لمحمد الشنقيطي (ص٦٩).

(٣) انظر: الاجتهاد والتقليد لمحمد الشنقيطي (ص١٧).

(٤) سورة البقرة، الآية (١٥٠).

صواب بالاجتهاد للتوجه إلى البيت بالدلائل عليه، لأن الذي كلف التوجه إليه، وهو لا يدري أصاب بتوجهه قصد المسجد الحرام أم أخطأه، وقد يرى دلائل يعرفها فيتوجه بقدر ما يعرفه، ويعرف غيره دلائل غيرها بقدر ما يعرف وإن اختلف توجههما"[١].

هكذا نفهم أن الشافعي لا يرد الاجتهاد أو القياس إلى النص مباشرة، وهو في طريقته في الاستدلال عليه يستند إلى القياس ذاته، وبالتالي فإنه يصادر على المطلوب.

حيث كيف يصح له أن يستدل على القياس من خلال فهم طلب التوجه إلى المسجد الحرام في الآية، لولا أنه قاس هذه القضية على غيرها [٢].

ومهما يكن من أمر فقد كثر الجدل حول مستند القياس وغيره من موارد الاجتهاد الأخرى وموقف الشافعي بهذا الخصوص، ربما لا يختلف عما ينسب إلى المذاهب الثلاثة الأخرى ـ الحنفي والمالكي والحنبلي ـ خاصة أننا نجد مبدأ الاجتهاد يذكر في قائمة هي نفسها التي يذكر فيها النص كمصدر للتشريع، وهذه المذاهب يعول أتباعها على طريقة الاجتهاد فيما لا نص فيه، وحينما يعددون مصادر التشريع فإنهم يضعون أنواع الاجتهاد مع أنواع النص وملحقاته جنباً إلى جنب، رغم أنهم يميزون بينهما من حيث الرتبة والدرجة[٣].

هذا هو حال المرحلة الزمنية التي كانت تضم عصر أئمة المذاهب الفقهية الأربعة وغيرها.

ومن الواضح أنه مع مرور الزمن أخذ مفهوم الاجتهاد يتسع ويتغير، فمن جهة ظهرت هناك محاولات للاستدلال بالنص على قضايا الاجتهاد، خاصة القياس منه، في الوقت الذي أخذ هذا المفهوم يكسب سعة أكبر ليشمل حالة الاجتهاد في النص، دون أن يبقى حبيساً وموقوفاً على ما لا نص فيه كما عهد عليه في السابق[٤].

---

(١) انظر: الرسالة للإمام الشافعي (ص١)٤ بتحقيق محمد سيد كيلاني.

(٢) انظر: الاجتهاد والتقليد لمحمد الشنقيطي (ص١٨).

(٣) انظر: المرجع السابق (ص ١٨).

(٤) انظر: المرجع السابق (ص١٧).

أما من حيث اتساع مفهوم الاجتهاد وتعبيره عما يتعلق بفهم النص دون الاقتصار على الوقائع غير المنصوص فيها، فهذا ما نجده لدى العلماء المتأخرين كما هو واضح مما يقوله أبو الحسين البصري (ت٤٣٦هـ): "وأعلم أن الفقهاء يعدون من مسائل الاجتهاد ما يستدل عليه بالكتاب كالنية في الوضوء والترتيب، وأن (الواو) للترتيب أو للجمع"[(١)]، كذلك ما يصرح به البعض في المراد بالاجتهاد، كما يقوله أبو إسحاق الشيرازي (ت٤٧٦هـ)[(٢)] هو "بذل الوسع وبذل المجتهد في طلب الحكم الشرعي ممن هو من أهله"[(٣)]، بل إن الغزالي ـ نفسه ـ يصرح بأن الاجتهاد هو بذل المجتهد في طلب العلم بأحكام الشريعة"[(٤)]، بل أكثر من ذلك، فإن الغزالي لم يعتبر دائرة الاجتهاد خارجة عن دائرة النص، حيث جعل دليل العقل والاستصحاب من جملة الأدلة الأربعة الأساسية في الاحتجاج[(٥)].

ومثل ذلك وقبله نجد تعريف الاجتهاد عند الفقيه الأصولي الظاهري ابن حزم (ت٤٥٦هـ)[(٦)] مقيداً بما هو منصوص، على اعتبار أنه ينكر قضايا الاجتهاد فيما لا نص فيه، إذ يعرفه بأنه "بلوغ الغاية واستنفاد الجهد في المواضع التي يرجى وجوده فيها في طلب الحق فمصيب موفق أو محروم"[(٧)].

---

(١) انظر: المعتمد (٢/٧٦٦).

(٢) هو أبو إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، ولد سنة (٣٩٣هـ)، وامتاز بالتأليف فروعاً وأصولاً، توفي سنة (٤٧٦هـ).
انظر: في ترجمته مقدمة تحقيقنا لكتاب "المعونة في الجدل" (٩ـ١٦)، ومقدمة شرح اللمع(١/١٧ـ٢٦).

(٣) شرح اللمع (٢/١٠٤٣).

(٤) المستصفى (٢/٣٥٠).

(٥) انظر: المستصفى (١/١٠٠، ٢١٧).

(٦) هو أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، الأندلسي، فقيه أديب، أصولي، متكلم، ولد سنة (٣٨٤هـ)، وتوفي سنة (٤٥٦هـ)، كان يستنبط الأحكام من الكتاب والسنة، وانتقد كثيراً من العلماء، وله مصنفات كثيرة. انظر: وفيات الأعيان (١/٤٢٨)، معجم الأدباء (١٢/٢٣٥)، تذكرة الحفاظ (٣/٣٢١)، البداية والنهاية (١٢/٩١).

(٧) انظر: الإحكام لابن حزم (١/٤٥)، المحلى (١/٦٠).

وعلى هذه الوتيرة ظهر مفهوم الاجتهاد لدى المتأخرين من أمثال الآمدي(ت ٢٢١هـ) [١]، والبيضاوي (ت ٦٨٥هـ) [٢]، والفتوحي(ت ٩٧٢هـ) [٣]، وابن الحاجب (ت٦٤٦هـ) [٤]، وابن عبد الشكور (ت١١١٩هـ) [٥]، وعلاء الدين البخاري (ت٧٣٠هـ) [٦].

وهكذا يلاحظ أن معظم تعاريف الاجتهاد ـ ومنها ما سبق ـ تجعل موضوعها الأساسي هو النص، وليس قضايا ما لا نص فيه، فشتان بين المفهوم القديم للاجتهاد كما حدده الشافعي وبين ما استحدثه المتأخرون فيما بعد، ذلك أن التحديد الأول ينحصر في حدود "الإنتاج المعرفي" الخاص بالاجتهاد فيما لا نصّ فيه، بينما شمل التحديد الأخير مجال "فهم النص أو الخطاب"، ووضع تفاوتاً بيّناً بين الفهم والشريعة [٧].

وأمام هذا الاستطراد، الذي نجده لا يفي الموضوع حقه، لأن مجال الاجتهاد مجال واسع، إلا أن الفن ـ الوحيد ـ الذي "يحرص على أن يمد المجتهد بأحسن المناهج وأحكمها وأدقها وأصوبها حتى يستفيد عن خبرة وبصيرة وهدى من المسائل الخلافية المستنبطة عبر العصور المختلفة" [٨]. هذا الفن هو "الجدل"، الذي يبرر الخلاف وجوده ويستمد مقوماته من القرآن والسنة، وأقوال الأئمة، والمذاهب المختلفة، والمدارس الكلامية.

وعلى المستوى اللفظي فقد وردت لفظة "الجدل "وما تصرف منها في

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي (١٦٢/٤).
(٢) انظر: الإبهاج (٢٦٢/٣).
(٣) انظر: شرح الكوكب المنير (٤٥٨/٤).
(٤) انظر: مختصر ابن الحاجب (٢٨٩/٢).
(٥) انظر: فواتح الرحموت (٣٦٢/٢).
(٦) انظر: كشف الأسرار (٢٦/٤).
(٧) انظر: الاجتهاد والتقليد (ص٢١).
(٨) انظر: مقدمة المنهاج للباجي (ص٢).

القرآن الكريم في تسعة وعشرين موضعاً، في سبع وعشرين آية، كان "الجدل "مذموماً في كل موضع ذكر فيه لفظ "الجدل "إلا في ثلاثة مواضع، هي في سورة النحل في قوله تعالى: ﴿وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾[1] وسورة العنكبوت[2]، وسورة المجادلة في أولها [3]، وفي جميع هذه الآيات جاء الإخبار والأمر بمجادلة الكفار وأهل الكتاب. وأن أول من سن الجدال هم الملائكة، استدلالاً منهم بالترجيح والأولوية ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا﴾[4] وكذلك جاء فيها جدال الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لأممهم، ومن ذلك أيضاً الأدلة على وحدانية الله تعالى والبعث، ونبوة محمد صلى الله عليه وسلم [5].

أما في السنة فقد وردت لفظة "الجدل" وما تصرف منها في أكثر من تسع عشرة مرة، جاءت بمعنى يفيد الإنكار والمنع، فتارة تقترن بالبدعة، وتارة بالضلالة بعد الهدى، وثالثة بالرفث والكفر، ولعل هذا المسلك تجاه الحديث النبوي يثير تساؤلاً حول منع السنة النبوية من الاشتغال بالجدل، بينما حث عليه القرآن، بل أوجبه أحياناً، وبخاصة إذا تعلق الأمر بمجادلة غير المسلمين فيما ينفع الإسلام وأهله، بينما "تحرص السنة النبوية على صرفهم عن التجادل فيما بينهم، إذ لا يحتمل أن ينجم عنه إلا ما يفرق صفوفهم" [6].

هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن الجدل قد خدم الفقه وأصوله، كما خدم علم الكلام من قبل، ذلك أن الأصوليين والفقهاء يقررون في أكثر من مناسبة، أن النصوص الشرعية قليلة ومحدودة، بينما القضايا والنوازل متجددة، وغير متناهية، فلا بد ـ حينئذ ـ من الاجتهاد والقياس والرأي، لدرء الخلاف، فكان من الطبيعي

---

(١) الآية (١٢٥).
(٢) الآية (٤٦).
(٣) الآية (١).
(٤) سورة البقرة، الآية (٣٠).
(٥) انظر: كتاب استخراج الجدال من القرآن الكريم (ص٤٩) وما بعدها. والتعليقات الرائعة للدكتور الألمعي في هامش الكتاب المذكور.
(٦) انظر: مقدمة كل من: المنهاج للباجي (ص٣) وما بعدها، وأحكام الفصول للباجي أيضاً (ص٩٠).

أن يسلك العلماء المجتهدون طرقاً شتى للإبرام والنقض، لتدعيم الرأي وتقويته في سبيل الإقناع والغلبة بالحجة والدليل، لهذا نشأت المناظرات الفقهية، والتي استفادت من المناظرات الكلامية والتي لجأت كثيراً إلى توظيف أساليب خاصة لممارسة الفعالية العقلية، لذا بدأ الفقهاء والأصوليون يحكمون صياغة العرض، وإحكام البيان، على أساس من التنظيم والتنظير للمنطق اليوناني، لا على أساس مجرد التقليد والاتباع، وغاية ما يمكن أن يقال ـ هنا ـ على ما لاحظه بعض المحدثين من خدمة الجدل لأصول الفقه، أنه من خلال الاختلاف والخلاف بين هؤلاء وأولئك "تعلم العلماء تحديد الكلمات حسب القواعد، والاحتجاج طبق الأشكال المنطقية، وتبويب المسائل، وترتيب العروض"[1]، كما يلاحظ من جهة أخرى أن الفقهاء في مناظراتهم مع خصومهم اضطروا إلى تفضيل تقديم المزيد من الدقة والبيان حتى يجاروا خصومهم في تبرير أصول مذهبهم من الوجهة العقلية، ودفع كل تهمة تلصق بهم الخلل في أساليبهم المنطقية.

---

(١) انظر: المنهاج للباجي (ص٥).



التعريف بموضوع هذا التمهيد

إن موضوع الجدل بصفة ـ عامة ـ يقصد به تلك الطرق التي يراد منها الإبرام والنقض، إبرام أي وضع أريد، وهدم أي وضع كان، وهو من الخصومة والمناقشة وهو فن الحوار والمناقشة، قياس مؤلف من مقدمات مشهورة، أو مسلمة، ومن وجه آخر هو "تردد الكلام بين اثنين، قصد كل واحد منهما تصحيح قوله وإبطال قول صاحبه"، والغرض الأهم منه: إلزام الخصم وإسكاته ودفع ما يلزم به، أو هو بمعنى آخر: "الارتقاء من تصور إلى تصور"، أو هو عند المتأخرين "الارتقاء من المدركات الحسية إلى المعاني العقلية ونحوها"، غرض آخر نضيفه ـ هنا ـ إلى ما تقدم: الاستدلال المبني على الآراء الراجحة أو المحتملة.

ليس هذا وحسب، بل وكما يراد منه "القدرة على الاستدلال الصحيح "يراد منه كذلك "المراد المتعلق بإظهار المذاهب وتقريرها، والتفنن في إيراد ما لا نفع فيه من البيانات الدقيقة"، لكنه لا يمكن أن يكون الجدل هو "المقاييس الوهمية "على الأقل، في موقعه من الفكر الإسلامي، وهو وإن كان "التطور المنطقي الذي يوجب ائتلاف القضيتين المتناقضتين واجتماعهما في قضية ثالثة"، لكنه ـ من وجهة نظرنا على الأقل ـ لا يمكن أن يكون عبارة عن "التوفيق بين مثالية ـ تطور الفكرة، ومادية ـ تطور المادة".

وأخيراً، الجدل هو: "طريقة الفكر الذي يعرف ذاته، ويعبر عن موقف"

أو: "الذي يوجه حركته إلى جهات متعارضة، تؤثر فيه تأثيراً متقابلاً "أو هو على أقل تقدير: "موقف الفكر الذي يقرر أن حكمه على الأشياء لا يمكن أن يكون نهائياً "أو هو ـ وذلك أضعف الإيمان ـ "اتصاف الفكر بالحركة".

وعلى أقل تقدير فإن الجدل نظام منهجي للإستنباط، يعين فيما لم يكن فيه نصّ ولا اجماع، وهو بالتالي قد لا يعرف بمضمونه الواقعي أو الفلسفي، وإنما لا بد أن يميز عن غيره، وهذا ضروري من أجل رصد ما تعرض له هذا المنهج «الجدل»، من تحوير أو تعديل، أو فهم خاص، خاصة عند تصنيف اتباع المذاهب الإسلامية بطرق الاستنباط والأصول في كتب الفروع والأصول، وو ربما كان هذا الاستطراد ضرورياً ـ هنا وفيما بعد ـ لإلقاء الضوء على طبيعة «الجدل» ومفهومه، يتضمن تفسيراً لتلك الاختلافات حول تفاصيل الجدل، وأهم مباحثه، والمراد به.

وهذا العمل يبدو في نظرنا جديراً بالتناول، بقدر ما كان الفكر الأصولي ـ أصول الفقه ـ يشد اهتمام الباحثين منذ أمد إلى البحث والتقصي والخروج بشيء جديد لحل مشكلات العصر الشائكة العصبية.

وحين بدا الموضوع زائداً عن الحد فيما يتعلق بالمادة المدروسة، وبخاصة في مقدمة يفترض فيها أن تكون تمهيداً لهذا الكتاب "المنتخل في الجدل "للغزالي، وأن اختزال المعلومات والإخلال بالمنهج والطريقة ليس من سمات هذا العصر على الأقل، وأنه لا بد من الاستقصاء والتدقيق والتوثيق، كان أمامنا اختياران، رأينا في أولهما أن نستبعد ما يتعلق بالعقيدة " علم الكلام "من الصراع والجدل حول القضايا الكلامية، والتي ارتبط الجدال حولها ارتباطاً مباشراً أو غير مباشر بإشكاليات العصر وهمومه، ومن هذه القضايا مسألة "خلق القرآن"، و "أصل اللغات "و "الأسماء والصفات"، وذلك لسبب وجيه ـ فيما نعتقده ـ وهو أن كثيراً من قضايا علم الكلام الأساسية قد اصطدمت بقضايا عملية أصبح الحديث عن تلك القضايا العملية حديثاً عن قضايا كلامية. هذا من جهة ومن جهة أخرى، فإن كثيراً من المتكلمين كانوا ـ في نفس الوقت ـ علماء في الفقه وأصوله، وأنهم بالتالي قد انشغلوا بهذه القضايا داخل تخصصاتهم الفرعية ـ الفقه وأصوله وعلم

الكلام ـ الأمر الذي نجده من المناسب أن يكون الحديث عن هذا الموضوع داخل دائرة "الفقه وأصوله" فقط.

وحين شارفنا مجال الكتابة في الموضوع واجهنا اختيار ثان أيضاً. كان ذلك في بداية الأمر بسبب طبيعة الموضوع ذاته، فإنه لمن الصعب جداً، أن نجد الموضوع (الجدل) بالاتصال والاتساق في المادة والبحث الذي يمكننا من إخراجه بصورة مرضية على الأقل في التقديم لهذا الكتاب.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى تلك المؤلفات التي يفترض أن تكون المصدر الوحيد للمعلومات التي نستقي منها مادة هذه المقدمة، وأعني بها مؤلفات المتقدمين حتى نهاية القرن الخامس الهجري، ومع ذلك لم نأس كثيراً للإغفال المتعمد من كتب علماء الفقه وأصوله ـ الجدليين ـ لمعظم مواد هذا الموضوع، أو لمعظم تفصيلاتها وتحليلاتها، حيث وجدنا عوضاً عنها في كثير من الأعمال الهامة التي كتبها المتأخرون في العصر الحديث، الذين بذلوا خير جهودهم في النقد الخارجي والتحليل الجيد لمعطيات هذا الفن "الجدل" [(١)].

وحيث قد برزت في ميدان موضوعنا هذا أسماء مشهورة، اعتمدنا مؤلفاتها في صياغة مادة هذه المقدمة لكن لم تظهر أية دراسة فنية تتناول منهجية علم الجدل، كعلم مستقل له موضوعاته وأسسه، له تأثير وتأثر بغيره، لكننا لم نعدم بعض المحاولات الجادة والهادفة المقرونة بإخراج الكتب التراثية أو التأليف في موضوعات عامة لها به صلة من طريق أو أخرى.

وهكذا وجدنا أنفسنا بعد أن نحينا بعض الموضوعات الهامة مؤقتاً، محصورين في مجال محدود، للأسباب السابق ذكرها، هو مجال "المبادىء والمقدمات"، وهو مجال يعطينا مجموعة ضخمة من المعلومات التي تعالج

---

(١) من هذه الأعمال: عبد الحميد تركي، مناظرات في أصول الشريعة (ص١٣) وما بعدها. المنهاج في ترتيب الحجاج (ص٣) وما بعدها. والدكتورة فوقية حسين في تقديمها لكتاب الكافية في الجدل (ص٢٦) وما بعدها.

الحد والموضوع، وتعالج المنفعة والغرض، والأسس والشروط، والتي تهم الباحث في "الفقه وأصوله" أكثر مما تهم المؤرخ والمتكلم، للوصول إلى غاية منشودة هي التمحيص والتدقيق، والمنهجية في البناء والهدم، وهي الترجيح والموازنة، لذا فنحن مضطرون إذن إلى أن نسجل عجزنا عن تناول كل محتويات المادة في مثل هذه المقدمة، لكن حسبه أن يؤكد ـ في ظروف معلوماتنا الراهنة ـ أن هذا التقديم ما هو إلا تقديم لفصول يراد منها "بيان أثر الجدل في أصول الفقه" تقترب ـ تقل أو تزيد ـ من فصول عدة، هي بحاجة إلى تقديمها في دراسة مستقلة نرجو أن تتاح لنا فرصة أفضل للكتابة فيها إن شاء الله تعالى.

المصادر:

لا شك أننا إذا نحينا جانباً كل ما يتعلق بالمنطق والجدل اليوناني وعلاقتهما بالفلسفة، واقتصرنا فقط على موقف الفقه الإسلامي من الجدل فإن دائرة البحث عن مصادر مادة الجدل سوف تكون ضيقة جداً، ذلك أننا إذا كنا في الفقه وأصوله نتوفر على مؤلفات كاملة شاملة وعديدة، ومن مختلف عصور الإسلام، فإننا لا نتوفر في "علم الجدل "على مؤلفات خاصة بالمنهج وأصوله، بل كل ما بين أيدينا ـ اليوم ـ بعض المؤلفات التي تهتم ـ فقط أكثر ما تهتم بآداب "البحث والمناظرة"، والناحية العملية لتأثر الدراسات الأصولية بالجدل كأمثلة لهذا التأثر مثل "وجوه الاعتراض على الاستدلال بالكتاب "أو "السنة "أو "الإجماع"... الخ، وقليل ما تعرض للحديث عن الأحكام الجدلية "السؤال والجواب "وهذا الاهتمام الكبير من هذه الناحية، كان له أثر واضح في إغفال كثير من مبادىء هذا العلم وشروطه، واستمداده، والغرض منه، بل حده والمراد منه، ومع ذلك فقلة الاهتمام في هذا المجال لا تقوم حائلاً دون التعرف على المبادىء العامة لـ "علم الجدل "ذلك لأن ما تعرفنا عليه في مباحث أصول الفقه من مناقشات ونحوها، يعوض كثيراً من نقص الاهتمام الذي تعاني منه الكتب المتخصصة في هذا المجال.

فهل كان علينا أن نحاول التنقيب عن تراث هذا الموضوع، لعلنا نعثر على مزيد من المؤلفات التي يؤمل أن تكون أكثر إثارة للموضوع، حتى نتمكن من عرض الموضوع بشكل أوسع يعطي الفائدة المرجوة منه.

لقد حاولنا بالفعل ـ منذ أن كان هذا الموضوع فكرة ـ الاطلاع على فهارس المكتبات العالمية في كل من ألمانيا، وفرنسا، وإسبانيا، ومصر، وتركيا، والمغرب، والهند، فوجدنا مجموعة لا بأس بها من المخطوطات في علوم الجدل: "الخلافيات، وآداب البحث والمناظرة، والجدل بمعناه الدقيق "ووصلنا الكثير منها، ونأمل أن تصلنا البقية ـ إن شاء الله تعالى ـ وقد خصصنا بعض هذه المصادر بتفصيل مقصود، من حيث اسم الكتاب واسم مؤلفه ومكان وجوده ـ إن كان مخطوطاً ـ وبمنهج المصنف، وبكل ما يسهل الاستفادة منه، ومما اعتمدنا عليه في إخراج هذا الكتاب من كتب "الجدل "هي:

١ـ المنهاج في ترتيب الحجاج، لأبي الوليد الباجي (ت٤٧٤هـ) [(١)] وقد نشر هذا الكتاب بتحقيق الدكتور عبد المجيد تركي، وهو موضوع رسالته التكميلية، وطبع سنة ١٩٨٧م.

٢ـ المعونة في الجدل، لأبي إسحاق الشيرازي (ت٤٧٦هـ) وقد نشر بتحقيقنا سنة ١٤٠٧هـ.

٣ـ "التلخيص في الجدل في أصول الفقه" لأبي إسحاق الشيرازي ـ أيضاً ـ وعندنا منه نسخة مصورة عن نسخة الجامع الكبير بصنعاء رقم (٦٤ أصول فقه)، وقد حققه محمد يوسف نيازي ضمن رسالته العلمية، التي تقدم بها إلى جامعة أم القرى بمكة المكرمة.

---

(١) هو أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي، الفقيه المالكي، من رجال الحديث، ولد سنة (٤٠٣هـ)، في باجة، له عدة مؤلفات، طبع منها في الأصول " الإحكام " و " المنهاج "، توفي سنة (٤٧٤هـ).
انظر: وفيات الأعيان (٢٥١/١)، الديباج المذهب (ص١٢٠)، نفح الطيب (٣٦١/١).

٤ـ الكافية في الجدل، لأبي المعالي الجويني (ت٤٧٨هـ) [١]، ونشر هذا الكتاب سنة ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م بتحقيق الدكتورة فوقية حسين.

٥ـ كتاب الجدل [٢] لأبي الوفاء علي بن عقيل الحنبلي (ت٥١٣هـ) [٣]، نشر هذا الكتاب عن طريق مكتبة التوبة بتحقيقنا في طبعته الأولى سنة ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م، وقد تحدثت عن هذا الكتاب بتفصيل واسع، وكذلك عن مؤلفه، وطريقته، وأهمية الكتاب، وكذلك عملت مقارنة بينه وبين غيره من كتب الجدل، وكذلك المخطوطة الوحيدة المعتمدة في التحقيق ـ أثناء الحديث عن كتب الجدل[٤].

٦ـ المقترح في المصطلح، لأبي منصور البروي (ت٥٦٧هـ) [٥]، وهو عبارة عن جزء من رسالة دكتوراه في أصول الفقه تقدمت بها الباحثة د. / شريفة على

---

(١) هو: إمام الحرمين، أبو المعالي الجويني، عبد الملك بن عبد الله، الفقيه الأصولي الشافعي، ولد سنة (٤١٩هـ)، جد واجتهد في المذهب والخلاف، توفي سنة (٤٧٨هـ).
انظر: طبقات السبكي (١٦٥/٥)، وفيات الأعيان (٣٤١/٢)، مرآة الجنان (١٢٣/٣)، المنتظم (١/ ١٨)، البداية والنهاية (١٢٨/١٢)، النجوم الزاهرة (١٢١/٥)، شذرات الذهب (٣٥٨/٣)، تبيين كذب المفتري (ص٢٧٨)، طبقات ابن هدية الله (ص١٤٧)، المختصر في أخبار البشر (١٩٦/٢)، الكامل في التاريخ (١٤٥/١٠)، إيضاح المكنون (٢٨٨/١)، هدية العارفين (٦٢٦/١).

(٢) انظر: كتاب الجدل لابن عقيل (ص١٨٦ ـ ٢٣٥).

(٣) هو أبو الوفاء، علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي الحنبلي، فقيه أصولي، ولد ببغداد سنة (٤١٣هـ)، وتوفي سنة(٥١٣هـ)، من تصانيفه "الفنون"، و"الفصول في الفروع"، و" الواضح في أصول الفقه".
انظر في ترجمته: سير أعلام النبلاء (٤٤٣/١٩)، تاريخ الإسلام (٢٠٩/٤)، العبر (٢٩/٤)، دول الإسلام (٤١/٢)، طبقات الحنابلة (٢٥٩/٢)، المنتظم (٢١٢/٩)، الكامل في التاريخ (٥٦١/١٠)، معرفة القراء الكبار (٣٨٠/١)، ميزان الاعتدال (١٤٦/٣)، مرآة الجنان (٢٠/٣)٤، البداية والنهاية ١٢/ ١٨)٤، غاية النهاية في طبقات القراء (٥٥٦/١)، النجوم الزاهرة (٢١٩/٥).

(٤) انظر: (ص ٩٧) من هذا الكتاب.

(٥) هو أبو منصور، محمد بن محمد بن محمد بن سعد الطوسي الشافعي الأشعري، ولد سنة (٥١٧هـ)، وتوفي سنة (٥٦٧). وأحد علماء عصره، وتقدم في الفقه والنظر والكلام والفصاحة، له عدة مؤلفات في الجدل والأصول وعلم الكلام، منها " المقترح في المصطلح " في الجدل.
انظر: المنتظم (١٩٨/١٨)، الكامل في التاريخ (١١/٩)٤، مرآة الزمان (ق٢٩٢/٩/١)، وفيات الأعيان (٢٢٥/٤)، سير أعلام النبلاء (٥٧٧/٢٠)، العبر للذهبي (٥٢/٣)، الوافي بالوفيات (٢٧٩/٢)، طبقات الإسنوي (/١).

الحوشاني إلى كليـة الآداب التابعة لوكالة وزارة المعارف في المملكة العربية السعودية، ونشرته دار الوراق سنة ١٤٢٤هـ /٢٠٠٣م بالرياض.

٧ـ كتاب الجدل، للإمام فخر الدين الرازي (ت٦٠٦هـ) [١]، توجـد منه نسخة في مكتبـة كوبرلي تحـت رقم (٣/٥١٩) وهـو الكتاب الثالث ضمن مجموعة، ويرجع تاريخ النسـخ لهذا المخطـوط إلى القـرن السادس الهجري، وخطها حسن، وعدد أوراق المخطوط (٣٣) ورقـة ومقاسهـا ١٣ ١٩ سم، وعدد الأسطر (٢٥ سطر).

ويقـول الـرازي في مقدمة هـذا الكتـاب" . . . كتاب الجـدل ومجموعـه ينحصـر في قسمين قسم في المقدمات وقسم في المقاصد "ويلاحظ على هذا الكتاب ما يلي:

١ـ يظهـر أن الإمام الـرازي استفاد معظم ما في كتابـه هـذا من كتـاب المنتخـل في الجدل "للشيخ الغـزالي، أو أنـه قـد ألفـه لنقـد الشيخ الغـزالي في بعـض ما جـاء فـي كتابـه "المنتخل" ويدل على ذلك:

أ ـ يقـول الرازي في أثناء بيان معنى الجـدل اصطـلاحاً: " . . . فقد أورد الغـزالي ـ رحمـة الله عليـه ـ فـي المنتخـل أنـه تفـاوض يجـري بيـن متنازعـين لتحقـيق حـق أو لإبطال باطل أو لتغليب ظن" .

قول الرازي ـ بعد ذلك ـ منتقداً تعـريف الغـزالي بعـد أن شرحـه وبين المـراد من مفـردات التعـريـف ـ "واعـلـم أنـه وإن صح هـذا الحـد من حيث الإطلاق

---

(١) هو الإمام: أبو عبد الله، محمد بن عمـر بن الحسين، فخـر الدين الـرازي، إمام المتكلمين ولـد سنة (٥٤٣هـ)، كانت لـه يـد طولى في الوعـظ، ولـه تصانيـف مشهـورة.
انظر في ترجمته: وفيـات الأعيـان (٣٨١/٣)، طبقات السبكي (٨١/٨)، البداية والنهايـة (٥٥/١٣)، شـذرات الذهب (٢١/٥)، الجواهـر المضيئة (٤٣/٢)٤، تاريخ ابن الوردي (١٢٧/٢)، لسان الميزان (٤٢٦/٤)، الوافي بالوفيات (٢٤٨/٤)، ميزان الاعتدال (٣٠/٣)٤، تاريخ الحكماء (ص٢٩١)، طبقات ابن هداية الله (ص٢١٦)، مرآة الجنان (٧/٤ـ١١)، المختصر في تاريخ النشر (١١٢/٣)، طبقات المفسـرين للسيوطي (ص١١٥)، النجوم الزاهرة (١٩٧/٦).

والاستعمال غير أنه غير مرضي عند أرباب الجدل . . . " .

ب ـ قول الرازي في الطرف الثاني من القسم الثاني من الكتاب والذي يتعلق النظر فيه بطرفين طرف في الاستدلال وطرف في الاعتراض: " . . . ونذكر فيه ما هو المذكور في المنتخل، ثم نذكر ما هو المختار منه والمزيف . . . " .

٢ـ ملاحظتنا الثانية تتعلق بالمخطوط نفسه، حيث إن هذه النسخة المصورة عن مكتبة كوبرلي ناقصة نقصاً كبيراً، حيث ينتهي فيها الحديث عن الجدل في الورقة(٢٠/أ) وفي(٢٠/ب)، وما بعدها إلى نهاية هذه النسخة فإن الخط يختلف، ثم إن البحث بعد ذلك في مجال آخر، حيث جاء الحديث عن الخلود في النار والتوبة والخلاف بين جمهور المسلمين والمعتزلة حول من قارف ذنباً واحداً ولم يوفق للتوبة، ومثل ذلك الحديث عن مرتكب الكبيرة، والموت على الإصرار على المعاصي، ونحو ذلك، وجاء في آخر النسخة أن هذه قواطع في قواعد العقائد.

وهذا يدل على أنهما كتابان من المجموع المذكور يأتي كتاب الرازي في الجدل ترتيبه الثالث، أما الكتاب الرابع فهو جزء من كتاب عقدي، صورا معاً ربما لنا أو لغيرنا فظهرا في فلم واحد بعد ذلك يحملان رقماً واحداً هو (٥١٩).

٨ ـ الكاشف عن أصول الدلائل وفصول العلل، لفخر الدين الرازي، تحقيق د. / أحمد حجازي السقا، طبع دار الجبل، بيروت ط١/١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢م.

٩ ـ القوادح الجدلية، لأثير الدين الأبهري (ت٦٦٣هـ) [1] وهو عبارة عن جزء من رسالة دكتوراه في أصول الفقه تقدمت بها الباحثة د. / شريفة الحوشاني إلى كلية الآداب التابعة لوزارة المعارف في المملكة العربية السعودية، طبع في دار الوراق سنة ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م بالرياض.

---

(١) هو المفضل بن عمر بن المفضل الأبهري السمرقندي، أثير الدين، مؤلف في الفلسفة والمنطق والحكمة، تتلمذ على فخر الدين الرازي له عدة مؤلفات في المنطق والحكمة والجدل، توفي سنة (٦٦٣هـ).

انظر: تاريخ مختصر الدول (ص٢٥٤)، كشف الظنون (١/٩٧، ٢٠٦)، تاريخ أدب اللغة العربية (٣/ ١١٤)، هدية العارفين (٢/٤٦٩)، دائرة المعارف الإسلامية (١/٣٠٦).

١٠ـ جدل الشريف، لشهاب الدين الشريف المراغي، مخطوط في خزانة الرباط برقم (١٠٢٦/أ)، ويرجع تاريخ نسخه إلى القرن السابع، وحجم الكتاب متوسط، وعدد أوراقه (٥١) ورقة، وعدد الأسطر في كل ورقة (٢١) سطر، وهو ناقص من الأول بحدود (٣) ورقات.

١١ـ شرح جدل الشريف، للشيخ الإمام العلامة صابر الدين المعروف بالنيلي، مخطوط ناقص الآخر بما يعادل (٣٠) ورقة ورقمه (٢٢٩٨) مكتبة عاطف أفندي باستانبول، والموجود منه حالياً (١٧١) ورقة.

١٢ـ كتاب الإيضاح لقوانين الاصطلاح في الجدل والمناظرة، لابن الجوزي [١] (ت٦٥٦هـ)، تحقيق د. / محمود السيد الدغيم، طبع في في طبعته الأولى سنة ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م، وهذا الكتاب نال به محققه درجة الماجستير في الفلسفة الإسلامية، فبراير من سنة ١٩٩١م، نشر مكتبة مدبولي القاهرة، كما نشر الكتاب بتحقيق زميلنا الأستاذ الدكتور / فهد ابن محمد السدحان، ونشر عن طريق مكتبة العبيكان بالرياض.

١٣ـ علم الجذل في علم الجدل، للفقيه الأصولي نجم الدين الطوفي [٢] (ت٧١٦هـ) مخطوط، وعندنا منه نسخة مصورة عن نسخة المكتبة السليمانية رقم (٢٣١٥).

١٤ـ رسالة في آداب البحث والمناظرة، تأليف شمس الدين السمرقندي (ت٦٠٠هـ) مخطوط، ولنا منه نسخة مصورة عن نسخة المكتبة الوطنية في باريس رقم (٢٣٥٠).

---

(١) هو يوسف بن عبد الرحمن بن علي ابن الجوزي، فقيه أصولي، واعظ، مفسر محدث، ولد سنة (٥٨٠هـ)، وتوفي سنة (٦٥٦هـ)، وله عدة مؤلفات.
انظر: الدارس (٦٢/٢)، شذرات الذهب (٢٨٦/٥)، كشف الظنون (٢١٣/١).

(٢) هو سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم بن سعيد الطوفي، الصرصري، البغدادي، الحنبلي، نجم الدين، ولد سنة (٧١٦هـ)، له عدة مؤلفات كثيرة في الفقه والأصول وغيرها.
انظر: الدرر الكامنة (١١٥٤/٢)، بغية الوعاة (ص٢٦٢)، شذرات الذهب (٣٩/٦)، مرآة الجنان (٤/ ٢٥٥).

١٥ـ عين النظر في علم الجدل، للمؤلف السابق مخطوط، وتوجد منها نسخة في المكتبة الوطنية في برلين بألمانيا رقم (١١٢٤).

١٦ـ جدل الآمدي، لسيف الدين علي بن أبي علي بن محمد الآمدي (ت٦٣١هـ)، ويوجد لهذا الكتاب نسخة خطية وحيدة، تستقر الآن في المكتبة الأهلية بباريس تحت رقم (٥٣١٨)، وهي ضمن مجموع من (٩٣/أ) إلى (١٣١/ب).

١٧ـ شرح المقترح في المصطلح، لتقي الدين مظفر بن عبد الله الأزدي المعروف بالمقترح مخطوط، توجد منه نسخة على ميكروفلم بمكتبة الحرم المكي الشريف رقم (٩٩٨) مصورة عن نسخة الاسكوريال في أسبانيا رقم (٢/٦٩٣)، وهذه النسخة يرجع تاريخها إلى سنة (٦٢٧هـ) وعدد أوراقها (٧٦) ورقة وعدد الأسطر (١٩) ومقاسها ١٤ ١٨ سم، ويوجد نقص في أولها وآخرها بحدود (٨) أوراق.

هذا ولا بد من الإشارة ـ هنا ـ إلى أن هذه الكتب المتخصصة في "الجدل " لا تختلف في جوهرها وما ترمي إليه مع بعضها، ولعل هذا يضيف صعوبة إلى ما تقدم، من جهة الحصول على معلومات عن مبادىء هذا العلم والتي كثيراً ما تفتقر إليها هذه المؤلفات، باعتبارها ـ جميعاً ـ ذات طابع خاص، وهو العناية بمدى ما يعترض به على الأدلة وكيفية الأجوبة عنها.

خطة مقترحة:

حيث كانت مصادر هذا الموضوع على النحو الذي وصفناه قبل، فقد بدا لنا للكتابة فيه مناهج متعددة، ليس هناك ما يثير تفضيل أي منها على الآخر، لهذا برز لنا من خلال قراءة المراجع، وما تحويه من مباحث، وما تفتقر إليه من أخرى، وما تمتاز به من وحدة المنهج والاتفاق في معظم المضامين. برز لنا منهج نراه الأولى بالاتباع، وهو مرحلة التأسيس، لذا كان لا بد من الإقدام ـ مع ما فيه من مجازفة قد لا تحمد عقباها ـ على خطة تبحث عن المبادىء والمقدمات، ربما

يكون موضوعنا هذا من خلال هذه الخطة ـ المقترحة ـ يفقد الكثير من الوضوح والدقة، لكنه قد يكسبنا نتائج طيبة، نفضلها مع ما يشوبها من تعقيد وعدم انسجام بين المقدمات الأساسية لهذا الموضوع.

فأولاً: لا بد من بيان واضح ودقيق للموضوع ـ الجدل ـ لهذا كان لا بد من بيان الأصل اللغوي لمعنى "الجدل"، ومن خلال مختلف الدلالات التي تسوقها المصادر العربية، التي تقودنا بالتالي إلى المعنى الاصطلاحي، وما يتصل به من معلومات لتفسير هذا الاتجاه أو ذاك، وتعطي تصوراً واضحاً لصلة هذا العلم "الجدل" بغيره من العلوم، كالطريقة التي سلكها أبو المعالي الجويني (ت٤٧٨هـ) في تقرير التعريفات، ليخرج منها بأهم مقومات "الجدل" وأسسه العامة والخاصة، ثم ما العلاقة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي؟

هذا من جهة، ومن جهة أخرى يمكن من خلال هذا المنهج أن نبحث أهم فروع هذا العلم "الجدل" لما لها من تأثير في تفسير النصوص الفقهية، وإعطاء قدرة أكبر على "الهدم والبناء"، ليس هذا وحسب، بل لأنه قد أسيء تحديدها لدى كثير من المؤرخين وكتاب السير، والذين وصلوا إلى حد الخلط بينها، ومن أجل أن نحقق الفائدة المرجوة من هذا الكتاب، وهذه المقدمة بصفة عامة أفردنا لكل من "الخلافيات "و "آداب المناظرة"و "الجدل" بمعناه الدقيق بحثاً خاصاً، للحديث عن أهم مقدماتها ومؤلفاتها ورجالها.

وأيضاً لا يفوتنا هنا التنويه بالأهمية التي نستفيدها في البحث حول "خصائص علم الجدل" من جهة كونه منهجاً يتعرض للتعديل والتحوير، والذي يظهر ـ غالباً ـ في الأقاويل البرهانية والخطابية، لذا فإنه من المفيد معالجة الأسس العامة للجدل، من جهة العناية بالألفاظ والحدود، والترجيح الذي يمثل درجة قطعية من المعرفة، إضافة إلى أوجه الانقطاع ونحوها من الآفات الفنية، الأمر الذي يستتبع الحديث عن "آداب الجدل، كمنهج للوصول إلى المراد، ومن ثم كان الحديث عن شروط الجدل على وفق ما جاء في حده ومعناه.

ثم يأتي بعد ذلك الحديث عن حكم الجدل، وهو حكم لم يختلفوا عليه

كثيراً، بل هو إما مذموم، وإما محمود، والاختلاف إنما هو في الاستطراد مع الاستدلال لهذا أو ذاك، لهذا انتهجنا منهجاً لا يعتمد على المقارنة، وإنما اقتصرنا على ذكر ما قاله كل مؤلف عن هذا الموضوع، اتفق فيه أو اختلف فيه مع غيره.

وأخيراً نختم هذه المباحث بما نراه جديراً بالملاحظة من جهة الكتابة، ومن جهة ترتيبه مع ما سبقه من موضوعات، فجاء وكأنه سياج منيع لهذا الفصل من كتابة عامة للموضوع، وهو "مبادىء علم الجدل"، من جهة موضوعه، ـ أي الإبرام والهدم ـ في باب الفقه وأصوله، ومن جهة الغرض منه كمبدأ لتقرير القواعد الفلسفية والتنظير لها، وأخيراً، تبدو الخاتمة للتذكير بالخطوات التي اتبعناها في هذه الخطة، مع ضحالة النتائج التي نتوقع الوصول إليها من خلال هذه الخطة.

ولا شك أن فائدة هذه الخطة تعين على تناسق الموضوع، ووحدة المسائل، وبالتالي التناسق التاريخي بين الموضوعات المرتبطة بالعامل التاريخي للتأليف أو الاستقراء لمقومات المواضيع، والتي نأمل أن تلاقي استحسان القارىء الكريم، فإن كان ما توصلنا إليه متفقاً مع الغايات، ومنسجماً مع الأهداف فهذا ـ لا شك ـ بفضل من الله تعالى، وهو حسبنا وعليه توكلنا، وإن كانت الأخرى فالنصح والإرشاد سبيلنا إلى بلوغ ما نصبو إليه.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.



معنى الجدل وحقيقته من حيث الاشتقاق اللغوي

الجـــدل فـــي اللغـــة:

يجدر بنا قبل القيام بالتعريف بالكتاب ـ موضوع الدراسة ـ وتوضيح أهميته والمنهج الذي اتبعه مؤلفه من حيث الاستدلال والمناقشة، وكمدخل لهذه الدراسة، لا بد أن نتناول بالتحليل كلمة الجدل من حيث الاشتقاق اللغوي، والاصطلاحي، والمفهوم لدى الفلاسفة والمنطقيين وغيرهم عبر العصور، ولدى فقهاء المسلمين من المتقدمين والمتأخرين.

ذلك أن الجدل أسلوب للمناقشة والتعليم، وقد نشأ مصطلح الجدل عن الأسلوب اليوناني في فن الحوار، فيمكن أن يقال: إن الجدل هو بمثابة منهج للحوار يصل في بعض الأحيان إلى الحقيقة بواسطة الاستدلال، وحتى إذا ما كان هذا الوصف العام ينطبق على الحالات المتعددة إلا أنه غاية في الإبهام.

وبتعبير آخر، فإن الجدل أحد المفاهيم المنهجية الموجهة للفكر المعاصر، يمكن الاختلاف معه، ونقده، لكن من المتعذر أن يتجنبه الخصوم لأهميته وضرورته.

وإذا كانت الدراسات البسيطة التي يقصد منها الإفهام البسيط للمصطلحات، تفرض نسبة قاسية وكبيرة من تبسيط مصطلح الجدل، فإن تعريف الجدل يعتبر أمراً مضاداً لطبيعته ـ حسب تعبير بعضهم، والسبب في ذلك: أن الجدل ليس منهجاً ينطلق من فرضيات ملزمة أو محتملة[١].

(١) انظر: الموسوعة الفلسفية العربية / معهد الإنماء العربي (٣١٧/١).

الجدل من حيث الاشتقاق اللغوي:

نجد في أصل كلمة جدل (Dialectique) اسماً يونانياً مشتقاً من كلمة يونانية ترجع إلى أصل ثنائي هو Dia - Logos أي العقل Logos تجاوز Dia ويدل معنياه الرئيسيان على "الكلام "أو "الخطاب والحجة "ونجد هذين المعنيين في كلمة (Dialectique)، فتدل السابقة (Dia) هنا على معنى التبادل أو المقايضة، وبذلك يدل الاسم على تبادل الكلام أو الحجج، أو على المحادثة أو المناقشة في حين أن الكلمة (Logos) ـ النعت ـ تدل على ما تختص به المناقشة، وبصفة خاصة عن طريق الحوار، ومن هنا كان الاسم والنعت دالان على فن المناقشة[١].

وبالاستناد إلى الاشتقاق اللغوي، نستطيع أن نفهم معنيين لكلمة "جدل" حيث تعني هذه الكلمة : ـ

أولاً: فن الكلام، لا الكلام الذي يؤثر ويقنع، وإنما الكلام الذي يجعلنا نفهم ونبرهن.

ثانياً: تعني هذه الكلمة فن المناقشة، بما تتضمنه من فن البرهان وفن دحض كلام الخصم.

وبناءاً على ما تقدم:

١ـ فالمجادل يدري كيف ينظم معرفته، ويصبها في نظام متماسك.

٢ـ كما يعرف بصفة خاصة أن يجد أساساً منطقياً لآرائه.

٣ـ بيد أن المجادل يتميز ببراعته في تميز الصحيح من الفاسد فيما يثبته الآخرون.

٤ـ كما يتميز بمقدرته على اكتشاف موطن الضعف في نظريتهم، والحجة القاطعة، التي تستطيع أن تضطر المعترض إلى السكوت.

---

(١) انظر: الجدل بين أرسطو وكنط (ص٩). .

وإذا تتبعنا النصوص التي يقدمها لنا كل من "لسان العرب" و "القاموس المحيط" و "المصباح المنير" وغيرها من مصادر اللغة العربية عن مادة (ج. د. ل) وجدنا أنفسنا أمام مجموعة من الدلالات المختلفة لهذه المادة وهي:

١ـ (ج. د. ل) = الفتل، والدلالة على الفتل تكاد تختص بها كلمة "جدل"ـ ساكن الوسط ـ والجدل: شدة الفتل، وجدلت الحبل إذا شددت فتله، ويقال لزمام الناقة: زمام مجدول، والجديل، ويورد صاحب "لسان العرب" [1] لبعض أئمة اللغة ما يعزز به هذا المعنى، فينقل عن ابن سيده [2] قوله "جدل الشيء يجدله، ويجدله جدلاً أحكم فتله"، ويستشهد لهذا المعنى بأبيات من الشعر، منها قول امرىء القيس [3]:

وكشح لطيف كالجديل مخصر   وساق كأنبوب السقي المذلل

والجديل: حبل مفتول من أدم أو شعر يكون في عنق البعير أو الناقة [4].

٢ـ (ج. د. ل) = القوة والاشتداد، حيث يقدم لنا "لسان العرب" تفاصيل وافرة عن دلالة هذه المادة اللغوية "جدل" على القوة والشدة، ومن هذه الدلالات والصيغ نذكر: ـ

جادل: يقال: غلام جادل إذا اشتد.

---

(١) هو أبو الفضل، محمد بن مكرم بن علي جمال الدين الأنصاري، الإمام اللغوي، ولد سنة (٦٣٠هـ) له مؤلفات كثيرة أهمها: " لسان العرب"، توفي سنة (٧١١هـ).
انظر: الدرر الكامنة (٢٦٢/٤)، بغية الوعاة (ص١٠٦)، مفتاح السعادة (١٠٦/١).

(٢) أبو الحسن، علي بن إسماعيل، المعروف بابن سيده، إمام في اللغة وآدابها، ولد سنة (٣٩٨هـ)، ومن أهم آثاره " المخصص"، توفي سنة (٤٥٨هـ).
انظر: وفيات الأعيان (٣٤٢/١)، إنباه الرواة (٢٢٥/٢)، لسان الميزان (٢٠٥/٤).

(٣) هو امرؤ القيس بن حجر بن الحارث الكندي، من أشهر شعراء العرب على الإطلاق، يماني الأصل، اشتهر بلقبه، واختلف المؤرخون في اسمه، وقيل إنه كان يدين بالمزدكية.
انظر: تهذيب ابن عساكر (١٠/٣)٤، الشعر والشعراء (ص٣١)، خزانة الأدب (١٦٠/١)، شرح الشواهد (ص٦)، الأغاني (٧٧/٩).

(٤) انظر: لسان العرب (١٠٣/١١)، معجم مقاييس اللغة (٤٣/١)٤، أساس البلاغة (ص٨٥).

الأجدل: الصقر: سمي بذلك لقوته، وأصله من الجدل الذي هو الشدة، ومنه قولهم: جدل الحب في سنبله: قوي، وجدل ولد الناقة الظبية يجدل جدولاً: قوي وتبع أمه.

الجدال: البلح، سمي بذلك لاشتداده، وواحده "الجدالة "فوق البلحة، وذلك إذا جدلت نواتها أي اشتدت، وسميت البسرة "جدالة "لأنها تشتد نواتها، وتستتم قبل أن تزهي، ويستشهد صاحب "لسان العرب "لهذا المعنى وهو "الشدة" بقول الشاعر:

كأن بني الدعماء إذا لحقوا بنا فراخ القطا لاقين أجدل بازيا

والأجدل: هو الصقر: لقوته وشدته (١).

٣ـ (ج. د. ل) = الصرع، الجدل هو الصرع.

وإضافة إلى ما تقدم نجد أنفسنا أمام صيغ مختلفة لهذا المعنى، فبالإضافة إلى الصيغة (جدل) على وزن فعل، التي تفيد الصرع هناك ـ صيغ أخرى نذكر منها:

جدله فانجدل وتجدل: صرعه على الجدالة، وهي الأرض، سميت بذلك لشدتها، أو هي أرض ذات رمل دقيق، وهذا المعنى حقيقي في هذا اللفظ، ويستشهد لهذا صاحب "لسان العرب"، وكذلك الزمخشري (٢) ـ وهو من أقطاب اللغة والبيان ـ بقول الشاعر:

قد أركب الآلة بعد الآلة وأترك العاجز بالجدالة

فجدل: اسم للصريع، لأنه يصرع على الجدالة، والمجدل: الملقى بالجدالة، وهي الأرض ـ كما تقدم ـ يقال: طعنه فجدله، أي: رماه بالأرض فانجدل وسقط، ويستشهد أئمة اللغة لهذا المعنى بقوله ـ ﷺ ـ: "أنا خاتم النبيين

---

(١) انظر: لسان العرب (١٠٤/١١، ١٠٥).

(٢) هو: محمود بن عمر بن محمد بن أحمد الخوارزمي الزمخشري، جار الله، أبو القاسم من أئمة العلم بالدين والتفسير واللغة والآداب، ولد سنة (٤٦٧هـ)، وتوفي سنة (٥٣٨هـ)، له عدة تصانيف. انظر: وفيات الأعيان (٨١/٢)، لسان الميزان (٤/٦)، نزهة الألباء (ص٤٦٩).

في أم الكتاب، وإن آدم لمنجدل في طينته" [1]، والمنجدل هو الساقط. ومنه حديث: "فإذا هو منجدل في الشمس في قطيفة له" [2]، وما روى أنه ـ ﷺ ـ وجد أبا ذر" [3] منجدلاً في المسجد" [4]، ومعنى ذلك أنه ملقى على الجدالة وهي الأرض، وأغلب ما ورد في معنى "منجدلاً "أنه ملقى على الأرض مقتولاً، ومنه قول الهذلي [5]:

مجدل يتكسى جلده دمه   كما تقطر جذع الدومة القطل

ومعناه أنه ملقى صريعاً على الأرض [6].

٤ـ (ج. د. ل) = الإحكام والانتظام، إذا كانت المعاني السابقة، معاني: الفتل والقوة والشدة والصرع ـ تفيد ضمنياً معنى الإحكام والانتظام، فإحكام الشيء وانتظامه يكون بفتله عن طريق القوة والشدة، وتمييزه عن غيره وفصله ـ الصرع والإسقاط ـ فإن دلالة (ج. د. ل) على الإحكام والانتظام هي نتيجة للدلالة السابقة من الفتل والشدة، وإذا كانت الدلالة السابقة لكلمة (جدل) تشير إلى علاقة الشيء بغيره وارتباطه به، مما ينتج عنه الفتل أو السقوط ونحوها، أو تدخل معه في علاقة معينة من حيث القوة والشدة، فإن هذا المعنى الأخير ـ الإحكام والانتظام ـ لهذه المادة اللغوية التي نحن بصددها يشير إلى حالة الشيء

---

(١) يروى من حديث العرباض بن سارية ـ رضي الله عنه ـ، أخرجه الإمام أحمد في المسند (٤/ ١٢٧، ١٢٨)، وانظر: النهاية في غريب الحديث (١/٢٤٧).

(٢) أخرجه الإمام أحمد في المسند (٥/٤٠)، من حديث عبد الرحمن بن أبي بطر عن أبيه من حديث طويل.

(٣) هو: جندب بن جنادة بن سفيان بن عبيد، أبو ذر الغفاري، صحابي جليل، قديم الإسلام، روى له البخاري ومسلم، مات سنة (٣٢هـ).
انظر: الإصابة (٧/٦٠)، صفة الصفوة (١/٢٣٨)، حلية الأولياء (١/١٥٦).

(٤) يروى من حديث أسماء بنت يزيد، أخرجه الإمام أحمد في المسند (٦/٤٥٧).

(٥) هو: أبو كبير، عامر بن الحليس الهذلي بن سهل بن هذيل، من شعراء الحماسة، قيل إنه أدرك الإسلام وأسلم، وله خبر مع النبي ﷺ له ديوان شعر مطبوع.
انظر: خزانة الأدب (٣/٤٧٣)، الشعر والشعراء (ص٢٥٧).

(٦) انظر: لسان العرب (١٠/١١٤)، أساس البلاغة (ص٨٥)، النهاية في غريب الحديث (١/٢٤٨)، الفائق في غريب الحديث (١/١٩٦).

بالنسبة إلى الارتباط بعلاقة ما بطريقة محكمة متقنة، وهكذا نقرأ في "لسان العرب":

المجدل: القصر المشرف لوثاقة بنائه، وجمعه مجادل. وجدلاء ومجدولة: محكمة النسج، ودرع جدلاء، وفي "الصحاح": هي المحكمة، وقال الحطيئة[1]:

فيه الجياد وفيه كل سابغة... جدلاء محكمة من النسج سلام

وسميت الدروع جدلاً ومجدولة لإحكام حلقها [2].

وفي "أساس البلاغة": استقام جدول القوم إذا انتظم أمرهم، ويقال للقافلة المتتابعة: إنه استقام جدولهم أي: أمرهم [3]، وهذا المعنى يؤكده صاحب "معجم مقاييس اللغة" حيث نقرأ له في مادة (ج. د. ل) "جدل: الجيم والدال واللام أصل واحد، وهو من باب استحكام الشيء في استرسال، يكون فيه... والدرع المجدولة: المحكمة العلم" [4].

وهذا المعنى يؤكده ـ أبو المعالي [5] الجويني، يقول: "وهو من الإحكام في اللغة، يقال: درع مجدول، وحبل فتيل: جديل، وزمام جديل: إذا كان مستحكم النسج والفتل، ويقال ـ أيضاً ـ قصر مجدل، إذا كان حصيناً محكماً بناؤه" [6].

٥ـ (ج. د. ل) المناظرة والمخاصمة والقدرة عليها، والمغالبة، ومقابلة الحجة بالحجة، والأمر ـ هنا ـ يتعلق بمستوى يختلف عما تقدم من الدلالة،

---

(١) هو: جرول بن أوس بن مالك العبسي شاعر مخضرم، أدرك الجاهلية والإسلام، كان هجاءً عنيفاً، توفي سنة (٤٥هـ) تقريباً.
انظر: فوات الوفيات (٩٩/١)، الأغاني (١٥٧/٢)، شرح الشواهد (ص١٦٣)، الشعر والشعراء (ص١١٠)، خزانة الأدب (٤٠٩/١).

(٢) انظر: لسان العرب (١٠٤/١١، ١٠٥).

(٣) انظر: أساس البلاغة للزمخشري (ص٨٥).

(٤) انظر: معجم مقاييس اللغة (٤٣٤/١).

(٥) هو: إمام الحرمين، عبد الملك بن عبد الله الجويني، تقدمت ترجمته (ص٢٤) من هذا الكتاب.

(٦) انظر: الكافية في الجدل (ص٢٠).

المستوى الذي يشير إلى قدرة الإنسان على "المجادلة والمناظرة"، أي القدرة على الخصومة، ومقابلة الحجة بالحجة، والدليل بالدليل، فيذكر لنا صاحب "لسان العرب "من المعاني التي تفيدها هذه الصيغة (جدل) بهذا الصدد:

الجدل: اللدد في الخصومة والقدرة عليها، وقد جادله مجادلة وجدالاً.

المجدال: شديد الجدل، وجادلت الرجل فجدلته جدلاً: أي غلبته.

جدل: يقال رجل جدل إذا كان أقوى في الخصومة، وجادله أي: خاصمه[1].

الجدل: شدة الخصومة، ومقابلة الحجة بالحجة، وطلب المغالبة، لإظهار الحق.

المجادلة: المناظرة والمخاصمة، ويقال: إنه لجدل إذا كان شديد الخصام، وسورة المجادلة: هي سورة "قد سمع الله "لقوله: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَـٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا وَتَشْتَكِىٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾[2].

وهما يتجادلان في ذلك الأمر، وقوله تعالى: ﴿وَلَا جِدَالَ فِى ٱلْحَجِّ﴾[3] معناه: لا ينبغي للرجل أن يجادل أخاه فيخرجه إلى ما لا ينبغي[4].

٦ـ (ج. د. ل) = الناحية والطريقة، والحالة والقبيلة، وينتهي صاحب "لسان العرب" بعد ذلك إلى هذا المعنى عندما تعرض إلى معنى كلمة "شاكلته" الواردة في سورة الإسراء، في قوله تعالى: ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِۦ﴾[5] ثم يذكر المعنى المراد بعد ذلك، فينقل عن الفراء قوله: الشاكلة الناحية والطريقة والجديلة، بمعنى: على طريقته وناحيته، ويقال: الجديلة القبيلة والناحية، ويقال:

---

(١) انظر: لسان العرب (١١/١٠٥).

(٢) سورة المجادلة الآية (١).

(٣) سورة البقرة الآية (١٩٧).

(٤) انظر: لسان العرب (١/١٠٥).

(٥) سورة الإسراء الآية (٨٤).

ما زال على جديلة واحدة، أي على حال واحدة وطريقة واحدة، والجديلة: الشاكلة، ويقال: القوم على جديلة أمرهم أي على حالتهم الأولى وقال ابن سيده: "الجديلة: الناحية والقبيلة" [(١)].

وفي الكشاف للزمخشري في تفسير قوله تعالى: ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِۦ﴾ أي: على مذهبه وطريقته التي تشاكل حاله في الهدى والضلالة، من قولهم: طرق ذو شواكل، التي تتشعب منه [(٢)].

ومن خلال هذا الاستعراض لمعاني الجدل في إطاره اللغوي الأصلي، نجده يفيد الفتل والقوة والصرع، كما يفيد الإحكام والانتظام والمخاصمة والطريقة، وذلك هو ملخص كل ما تقدم من معان لغوية، وإذا شئنا ترتيب معاني "الجدل" على أساس التمييز بين المنهج النظري، والمنهج العملي (الرؤية)، قلنا: الجدل كمنهج (نظري) يفيد القوة والانتظام والطريقة وكمنهج عملي (الرؤية) يفيد الفتل والصرع والإحكام والمخاصمة، ونكتفي بهذه النتيجة البسيطة التي استخلصناها من المعنى اللغوي لمادة (جدل)، ولننتقل إلى المعنى الاصطلاحي للكلمة بصفة خاصة، ومفهوم الجدل بصفة عامة، لنقتصر في الأول على المعنى الذي هو ألصق بالفقه وأصوله، ولنتوسع في الثانية ليشمل المفهوم لدى مختلف الأمم من مسلمين وغيرهم، ومن المتقدمين والمتأخرين على حد سواء.

---

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة (١/٤٣٤)، لسان العرب (١١/١٠٦).

(٢) انظر: الكشاف (٢/٤٦٤).



مفهوم الجدل عند الفلاسفة اليونانيين

أولاً: مفهوم الجدل عند سقراط والسابقين عليه:

يرى بعض الباحثين أن أرسطو Aristite[1] (ت٣٢٢ ق م) يعزو اختراع الجدل إلى زينون الإيلي (ت٤٣٠ ق م) تلميذ بارامينيدس، حيث يعد زينون نموذجاً بارزاً للمجادل، ذلك أن مفارقات زينون هي التي دحضت بعض فروض خصوم أرسطو، حيث استخرج منها نتائج لا يمكن التسليم بها وهذا ما دعى أرسطو إلى أن يعتقد أن زينون الإيلي هو الذي ابتكر الجدل.

ويلاحظ أن أرسطو قد اعتبر متناقضات زينون أمثلة بارزة عن الجدل، ومن خلالها دحض فروض الخصوم بإظهار النتائج غير المقبولة الناشئة عن تلك الفروض.

وبهذا يتضح أن زينون قد استخدم الجدل وقصد به المنهج الذي يقوم على

---

(١) ولد عام (٣٨٤ ق. م) باليونان تحديداً في باسطاغير، تتلمذ عشرين عاماً على يد أفلاطون، أكمل معظم مؤلفاته في أثينا، ثم غادرها بعد موت الإسكندر، وأعتزل الناس في جزيرة أوروبا حتى لا يهدم الأثينيين فلسفته وأصولها، اشتهر بالواقعية عكس أفلاطون وصنف العالم إلى ما فوق القمر وما تحته، انتقد فلسفة أفلاطون ونادى بحكم الجماعة وطالب بمبدأ المشاورة، ومن أهم كتبه: التمهيد، المقولات السياسة، دستور أثينا، توفي عام (٣٢٢ ق. م) بأوبيا ممعوداً بعدما حكم عليه بالإعدام.

انظر في ترجمته: نظرية المنطق بين فلاسفة الإسلام واليونان (ص١٤)، كتاب دائرة المعارف (ص٧٥)، أعلام الفلسفة العرب والأجانب (ص٧٢)، موسوعة أعلام الفلسفة لماجد العدوان (ص٣٨)، موسوعة أعلام الفلسفة لمحمد منصور (ص٤٥).

برهان الخلف لإفهام الخصم [١]، ثم إن زينون لا يدعي أنه سيبرهن على نظرية من النظريات وإنما اقتصر على دحض نظرية خصومه، كما لم تكن غايته المباشرة في بادىء الأمر أن يقيم نظرية أو يبرهن على صحة نظرية من النظريات، بل كان هدفه أن يهدم نظريات خصمه وهذا ما يعرف بالجدل السالب، ثم إن هذا الجدل لا يأتي من مقدمات ثابتة، بل من مقدمات يتقبلها الخصم أو يحبذها، فهو جدل يقوم على أساس بيان عيوب الخصم ومغالطاته [٢].

هذا من جهة، ومن جهة أخرى تحول الجدل لدى السوفسطائيين إلى نوع من السفسطة، وهو فن يستخدم المرء فيه المنطق في سبيل إرضاء مآربه، وبناءاً على ذلك فالسفسطة جدل يستعمل لخدمة مآرب من يلجأ إليه دون أي اهتمام بالحقيقة، كما لا يمكنه البرهنة على صحة القضية بعد البرهنة على صحة نقضيها [٣].

وهذه صورة منحطة للجدل، وقد سمى أفلاطون Platon[٤] (ت٣٤٧هـ) هذه الصورة "بالجدل المموه" أثناء محاورته للسوفسطائيين، وقال آخرون: إن كلمة الجدل المموه مشتقة أساساً من الكلمة اليونانية الدالة على النزاع والكفاح

---

(١) انظر: الموسوعة الفلسفية المختصرة (ص١٢٤)، كنط وفلسفته النظرية (ص٢٦٧)، الجدل بين أرسطو وكنط (ص١١).

(٢) انظر: الجدل بين أرسطو وكنط (ص١٢).

(٣) انظر: المرجع السابق (ص١٢).

(٤) ولد في أجينا سنة (٤٢٨ ق. م) وهو أشهر فلاسفة العصور القديمة، عانى من الخلافات السياسية منذ صغره لاتجاهات والده لذا قرر أن ينشىء حكومة عادلة من خلال فلسفته (المدينة الفاضلة)، نفي إلى إيطاليا، عجز في تحقيق حلم المدينة الفاضلة لكنه ترك ورائه مؤلفات كانت مدرسة أو جامعة لتخريج الفلاسفة، من أهم مؤلفاته: هيبياس الكبير، هيبياس الصغير، أيون منكسنيوس، خرميدس، لاخيس، ليسيس، أقراطيلوس، الجمهورية.
انظر في ترجمته: المنطق بين فلاسفة الإسلام واليونان (ص١٢)، ودائرة المعارف الإسلامية (٤٢٣/٢)، وكتاب أعلام الفلسفة العرب والأجانب (ص٩٧)، ونظرية المنطق بين فلاسفة الإسلام واليونانيين (ص١٢)، وكتاب دائرة المعارف لبطرس البستاني (ص٦٣)، موسوعة أعلام الفلسفة لمحمد منصور (ص٦١).

(Strife) وبناء عليه فقد عد الجدل المموه بمثابة استخدام عمدي للحجج الفاسدة والحيل السوفسطائية [١].

وفيما يتعلق بسقراط [٢] (ت٣٩٩ ق م) فقد أظهر أول ما أظهر اهتماماً بالتدقيق في معاني الكلمات، وتحديد طبائع الأشياء التي تدل عليها الكلمات، ومجمل القول: فقد كان سقراط يطلب وضع التعريفات ويناقشها، ومعنى ذلك فإن الجدل كان بالنسبة لسقراط يعني فن الحوار أو البحث عن الحقيقة عن طريق السؤال والجواب [٣].

ويقرر أرسطو في مناقشته للجدل أن هناك اختراعين يمكن نسبتهما بحق إلى سقراط، وهما الحجج الاستقرائية والتعريف الكلي.

ومما سبق يتضح الآتي:

١ـ أن سقراط كان أول من وضع للخطبة خطة في ترتيب أجزاءها، فالخطابة عنده نوع من الجدل، أو هي الجدل بعينه، إذ الجدل عنده مبني على التركيب والتحليل النفسيين.

٢ـ أن الجدل لم يطبق على نحو عام لأول مرة إلا على يد سقراط، ذلك أنه على الدوام يمارس طريقتين كليتهما تتخذ صورة الفرض.

أولاهما: تفنيد رأي الخصم، وذلك باستدراجه عن طريق إلقاء الأسئلة عليه، إلى أن يسلم بعبارة مناقضة لرأيه، باعتبارها نتيجة نهائية تترتب على ذلك الرأي.

وثانيهما: وهي مرحلة التنفيذ ثم الانتهاء به إلى تعميم ذلك عن طريق

---

(١) انظر: المرجع السابق (ص١٣، ١).٤.

(٢) انظر: الجدل بين أرسطو وكنط (ص١٤، ١٥)، بلاغة أرسطو بين العرب واليونان د. / إبراهيم سلامة (ص٣٦).

(٣) انظر: الجدل بين أرسطو وكنط (ص١٥)، كنط وفلسفته النظري د./ محمود فهمي زيدان (ص٢٦٧).

استدراجه إلى التسليم بصدق عبارة أخرى عن طريق التدرج به بسلسلة من الأسئلة الجزئية، وهي ما يسمى بالاستقراء [1].

ثانياً: مفهوم الجدل لدى أفلاطون (Platon) (ت٣٤٧ ق م):

استخدم أفلاطون الجدل بمعنيين:

الأول: كمنهج يرتفع به العقل من المحسوس إلى المعقول دون الالتجاء إلى ما هو محسوس.

الثاني: أنه العلم الذي يوصلنا إلى المبادىء الأولى [2].

فالجدل عند أفلاطون هو الفن الذي يرتفع به الفكر أو بمجموع أساليبه إلى مثل العالم المعقول، كما أنه الفن الذي نرتفع به إلى فكرة الجمال، ولهذا وحد أفلاطون بين الجدل وفن المناقشة.

ليس هذا وحسب، بل إن أفلاطون يرى أن الجدل هو المنهج الفلسفي الأعلى، وهو حجر الزاوية الذي تقوم عليه العلوم، وربما أن أفلاطون كان يتصور أن الجدل يتضمن دوماً البحث عن الماهية الثابتة، ومن أمثلتها فكرة الخير بصفة خاصة [3].

وفي المحاورات الوسطى لأفلاطون، اعتبر أن الجدل بمثابة منهج فلسفي رفيع، وهو في الحقيقة أعلى الفنون الإنسانية، فهو حجر الزاوية، كما لو كان قد وضع على رأس العلوم، وفي محاورة "اكراتيلوس" عرف أفلاطون المجادل بأنه: "الرجل الذي يعرف كيف يسأل ويجيب عن الأسئلة". ويزاد على ذلك أن للجدل دائماً نفس الموضوع مدار البحث، فهو يبحث عن الماهية الثابتة في ذاتها، لكن نوع الاستدلال الذي رأى أفلاطون أنه متضمن في الجدل يبدو متغيراً، ففي المحاورات الوسطى الجدل عند أفلاطون نوع ما لعمل عن الفروض

---

(١) انظر: الجدل بين أرسطو وكنط (ص١٥)، الموسوعة الفلسفية المختصرة (ص١٢).٤

(٢) انظر: الجدل بين أرسطو وكنط (ص١٥)، نظرية المنطق بين فلاسفة الإسلام واليونان (ص١٩).

(٣) انظر: الجدل بين أرسطو وكنط (ص١٦).

في حين أنه في المحاورات المتأخرة يوجد بدل منه تأكيد على القسمة كمنهج، فالقسمة في الواقع هي إعادة تحليل الجنس منطقياً إلى أنواع، وتحليل الأفكار الأكثر غموضاً إلى أفكار أقل غموضاً، كطريق يؤدي إلى تعريف عند مالا تكون القسمة إلى أبعد من ذلك ممكنة [١].

ويتضح مما سبق أن الجدل الأفلاطوني هو فن المحاورة والمناقشة، وفن الارتفاع إلى التعريف العام بالابتداء من الوقائع الجزئية والتحقق منها باللجوء إلى وقائع أخرى.

كما يتضح أن لدى أفلاطون نوعين من الجدل: طريقة في المناقشة اقتبسها من سقراط، وطريقة ميتافيزيقية خاصة به، ومن ثم يتضح أن الجدل عند أفلاطون لم يكن إلا منهجاً للعلم [٢].

ثالثاً: مفهوم الجدل عند أرسطو (Aristote) **(ت ٣٢٢ ق م):**

الجدل عند أرسطو هو: "الاستدلال، يقوم على مقدمات محتملة مستمدة من آراء الجمهور والعلماء" [٣].

وقد ألف أرسطو كتاب "الطوبيقا"، قصد به أن يكون معيناً في المناقشة الجدلية، وممارسة الجدل، فهو كتاب مختصر، لمعرفة كيفية إقامة الحجج أو تقويضها عن طريق المواضع المعطاة أو الفروض، كما أن الأمثلة المستخدمة في هذا الكتاب، وما صاحبها من مناهج معدة لمعالجتها، هي مناهج عامة، وأمثلة قابلة للاستعمال مع أي فرض من نفس الصورة الملاحظة.

ولهذا يعتبر كتاب "الطوبيقا"، أول بحث منظم عن الجدل، ويفتخر أرسطو بحق بأسبقية معالجته للموضوعات التي لم توجد على الإطلاق من قبل[٤].

---

(١) انظر: المرجع السابق (ص١٦).

(٢) انظر: الجدل بين أرسطو وكنط (ص١٦).

(٣) انظر: السابق (ص١٦).

(٤) انظر: السابق (ص١٦).

كما أن غرض أرسطو من كتابه هذا، استنباط طرائق يمكن بها عمل قياس من مقدمات ذائعة في كل مسألة تقصد، وأن تكون إذا أجبنا جواباً لم نأت فيه بشيء مضاد، أي: لم نقل فيه قولاً متناقضاً.

ويرى أرسطو أن كتابه مفيد في ثلاثة أغراض هي: التعليم، والمناقشات، والعلوم الفلسفية، كما أن هذا الكتاب مفيد كرياضة عقلية، ومفيد للمناقشة مع الآخرين بالاستناد إلى مقدماتهم الخاصة.

كذلك يرى أرسطو أن الجدل يفيدنا في اختبار ـ المبادىء الأولى للعلوم غير القابلة للبرهان، فالجدل يهدف إلى تمحيص أو نقد المصادرات المتضمنة في العلوم الأخرى، أو اكتشاف المبادىء الأولى في تلك العلوم [١].

يضاف إلى كل هذا، أن الجدل يبصرنا بمعرفة على كم نحو يقال الشيء حتى لا نقع في مغالطات إذا ما أردنا أن نقيم حجة، وكذا يبصرنا بمغالطات الآخرين.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى يرى أرسطو أنه لكي تكون هناك ممارسة جدلية، فلا بد من وجود شخصين متجادلين، ويترتب على ذلك أن المجادل يستخدم تصورات معينة [٢].

أما عن الأدوات التي يستخدمها أرسطو في المناقشات الجدلية فهي: التعريف والاستقراء والقياس، كما يوصي أرسطو باستخدام الاستقراء في مناقشة الجمهور، وباستخدام القياس لمناقشة الخبير في الجدل [٣].

وأخيراً، نجد أرسطو يضع الجدل في مقابل المنطق [٤].

---

(١) انظر: كنط وفلسفته النظرية (ص٢٦٦)، نظرية المنطق بين فلاسفة الإسلام واليونان (ص٢١)، الجدل بين أرسطو وكنط (ص١٧).

(٢) انظر: الجدل بين أرسطو وكنط (ص١٧).

(٣) انظر: السابق (ص١٨).

(٤) انظر: السابق.

رابعاً: مفهوم الجدل لدى الرواقيين ورجال العصور الوسطى:

يعتبر "كريسيبوس" مخترع الجدل الرواقي، كما أنه يوحد بين الجدل والمنطق عملياً، وذلك عن طريق ربطهما بصورة وثيقة بالبلاغة والنحو.

بينما يذهب البعض من الرواقيين إلى أن البلاغة والجدل قسمان من المنطق الذي ينحصر موضوعه في اكتشاف الحقيقة، ولهذا يقدم الجدل من أجل ذلك: ـ

أولاً: يساعد الجدل على التأكد من تطبيق قواعد القياس البرهاني الأمر الذي هو من خصائص المنطق الأرسطي.

ثانياً: يفيد الجدل في تعليم المناقشة الأمر الذي هو من خصائص الجدل[1].

وقد سمي المنطق الرواقي بالجدل، وذلك لأن روادهم في البحث كان لهم اهتمام بمتناقضات زينون، وقد تخصصوا في الاستدلال. وكان الجدل يعني عند الرواقيين في بداية الأمر المنطق، وقد طوروا في إطارته على وجه الخصوص صوراً من الاستدلال تتعلق بما يسمى بحساب القضايا، لكن مستخدم مصطلح الجدل بمعنى واسع، فهو يشتمل فيما يشتمل عليه ـ عندهم ـ على دراسة نظرية القواعد اللغة، وآراء في معنى العلاقات العامة والصدق، وقال بعضهم: إن الجدل ينقسم إلى قسمين معاني وكلمات أو هو كذلك[2].

أما مفهوم الجدل في القرون الوسطى: فقد احتل الجدل مركز الصدارة من الفنون الحرة كما أحاطت دراسة الجدل بالبلاغة، وتعمقت في علم النحو تحت تأثير الفيلسوف الفرنسي "إيبلار"، وهو من ذوي الكفاءة المرموقة في تاريخ الفلسفة نظراً لقدرته في فن الجدل.

وقد اتفق رجال العصور الوسطى مع الرواقيين في تسمية منطقهم بالجدل، وأهم ما تتميز به ممارسة الجدل لدى هؤلاء هو: أن قائمة النتائج غير المقبولة قد أصبحت تشتمل على تلك القضايا التي تتناقض مع الوحي الإلهي[3].

---

(١) انظر: السابق (ص١٨ـ١٩).

(٢) انظر: السابق (ص١٩).

(٣) انظر: الجدل بين أرسطو وكنط (ص٢١)، ديكارت د. / عثمان أمين (ص٩٠).



مفهوم الجدل في الفلسفة الحديثة:

يبدو أن كلمة (جدل) منذ عصر النهضة قد بدأت في الاختفاء، حيث حلت محلها كلمة منطق، غير أن هناك بعض الفلاسفة المتأخرين عادوا فأحييوها من جديد، لكن بمعنى آخر يختلف من دريكات، وكنط، وهيجل، فيما يتعلق بمفهوم الجدل الحديث.

أولاً: مفهوم الجدل لدى ديكارت (Descartes) [1] (ت١٦٥٠م):

يستعمل دريكارت كلمة "جدل" كمرادف لكلمة (منطق) في مؤلفاته التي وضعها باللاتينية، وبصفة خاصة كمرادف "للمنطق الصوري".

ويعبر دريكارت عن مفهومه للجدل بقوله: "إن علماء الجدل يعرضون لأشكال القياس، ويقيمون القواعد التي ترتبط بمقتضاها القضايا ارتباطاً وثيقاً، بحيث يبدؤون من قضايا معروفة وينتهون بصورة آلية إلى قضايا أخرى تنتج عنها بالضرورة "ليس هذا وحسب، بل يرى أن علماء الجدل يظنون أنهم يسيطرون

---

(١) هو ديكارت رينيه Descartes Rene ولد في عام (١٥٩٦م-١٩٤هـ) بلاهاي، هو فيلسوف ورياضي فرنسي منحدر من أسره ميسورة (برجوازية)، تنقل بين العديد من الدول خطف إعجاب أغلبية معاصريه وخصوصاً ملكة السويد (كرستين) التي دعته للإقامة بالسويد، من أهم مؤلفاته: (بحث حول العالم، أو حول النور، بحث في الإنسان، أهواء النفس وغيرها)، أساس فلسفته: الإزدواجية والتناقضات فهي ميتا فيزيقية، علمية، مثالية مادية، رسطية، حديثة كل ذلك في آن واحد، توفي في استوكهولم عام ١٦٥٠م.
انظر في ترجمته: أعلام الفلسفة العرب والأجانب (ص٤٥١)، دائرة المعارف (ص٢٢٣)، تراجم حية لأعلام الفلسفة الغربية (ص١٢٠).

على العقل البشري، حينما يوصون ببعض أشكال الأقيسة التي تنتهي إلى نتيجة ضرورية، والعقل يستطيع في أغلب الأحيان ـ إذا وثق بتلك الأشكال ـ أن ينتهي بفضلها إلى نتائج كبيرة، على الرغم من أنه لا يبذل جهداً في النظر الاستدلال ذاته بصورة تتصف بالبداهة.

ويلاحظ أن ديكارت يشعر بعدم ارتياحه لرجال الجدل، وذلك من خلال ثلاثة أمور:

١ـ أنه يرى أن الأمر فيما يتعلق بالجدل شبيه بأمر البلاغة والشعر، والفنون الغريبة كالمبارزة مثلاً وأن المرء يخسر في تعلمها أكثر مما يربح.

٢ـ أن هذا التعلم يجعلنا نقنع في الواقع بأننا نجهل ما نقوم به بصورة غريزية إذا لم نشك بأنفسنا أن هناك جدلاً طبيعياً لا يتعلمه المرء، بل ينمو لديه بالتمرين فقط.

٣ـ يضاف إلى ذلك، أن الإغراق في دراسة الجدل والثقة بطرائقه أمران خطيران، مما يجعلنا نهمل ملاحظة الوقائع التي يقوم عليها الاستنتاج بكل انتباهنا، ومن هنا تأتي الأخطاء [١].

ثانياً: مفهوم الجدل لدى كنط (Kant) [٢] (ت١٨٠٤م):

يعرف كنط الجدل بتعريفات مختلفة في سياقات مختلفة، وهو حين يعرف

---

(١) انظر: الجدل بين أرسطو وكنط (ص١٣٤).

(٢) هو كنط عما نوئل (Kant Ammanuel) ولد في كوينفسبرج عام (١٧٢٤م ـ ١١٣٦هـ) في أسرة فقيرة، حصل على إجازة في التعليم الجامعي سنة ١٧٥٥م وعين بالجامعة معيداً ثم نال الدكتوراه وعين أستاذاً بذات الجامعة ثم عميداً لكلية الفلسفة سنة ١٧٦٢م ثم رئيساً لها وتقاعد سنة ١٧٩٦م لتدهور أحواله الصحية الذي أودى إلى فقدان ذاكرته ثم بصره، ومن مؤلفاته: شرح جديد للمبادىء الأولي للمعرفة الميتا فيزيقية، الدين في حدود العقل البسيط، عرف بالنقدية وبتحليل المعرفة تحليلاً نقدياً، توفي سنة (١٨٠٤م).

انظر: كتاب أعلام الفلسفة العرب والأجانب (ص٢٤٤)، وتراجم حية لأعلام الفلسفة الغربية (ص٢٢٤)، موسوعة أعلام الفلسفة، لمحمد منصور (ص٢٥٣).

الجـدل، إنما يعرفه كمبحث من مباحث المنطق الصوري: ـ

١ـ فقد عرفه في مكان ما بأنه "منطق الخداع"، وقصد بذلك أن الجدل يتناول مبادىء صورية للفكر، لكن بعض من استخدموه كانوا ميالين إلى جعله أداة لتوسيع معارفنا عن الأشياء، وهم في ذلك مخدوعـون لأنهم ظنوا أنهم اكتشفوا بالجدل معارف جديدة عن العالم [١].

٢ـ وهناك تعريف آخر للجدل يسوقه كنط قاصداً به الجدل الأرسطي، فيقول عنه: إنـه ذلك الذي يستبعـد كل مضمون المعـرفـة، وينحصـر فـي استعـراض الأغاليـط الكامنـة في صورة الأقيسة [٢].

ولا شك أن هذين التعريفين مختلفان، كما أنهما بعيدان عن معنى الجـدل الأرسطـي، فأرسطو لم يقصد بالجدل أنه مبحث الأخطاء المنطقية الصورية، وإنما هذا المبحث الأخير يجعله أرسطو مبحثاً مستقلاً عن الجدل، وهو ما سماه (الأغاليط السوفسطائية)، يتناول أرسطو في هذه الأغاليط تلك الأقيسة التي في ظاهرها أنها أقيسة، بينما هي في الحقيقة ليست كذلك، وبين الأغاليط، ومنها: اشتراك اللفظ، وتجاهل المطلوب، والمصادرة على المطلوب.

يتضح مما سبـق أن كنط قد عـرف الجـدل الأرسطي تعريفاً خاطئاً: لأن هذا الجـدل لم يكن بحثاً في الأخطاء المنطقية أو انتقالنا الخادع من أقيسة صورية إلى إثبـات ما يدل عليها في الواقـع. إنما ضم إلى كتاب الجـدل، ذلك أن كتاب الطوبيقا يتألف من تسعة أبواب، جعل أرسطو موضوع الباب التاسع الأغاليط السفسطائية [٣].

يضاف إلى ما تقدم أن تقسيم كنط للمنطق الصوري إلى تحليل وجدل لا يتسق

---

(١) انظر: الجدل بين أرسطو وكنط (ص١٣٥)، كنط وفلسفته النظرية (ص٢٦٦).

(٢) المنطق الصـوري عند كنـط هو: العلم الذي يبحث في قواعد العقل الفعال بالإجمالي، أو العلم الذي يحوي قواعد الفكر الضرورية ضرورة مطلقة، بدونها، يكون استخدام العقل الفعال مستحيلاً.
انظر: الجدل بين أرسطو وكنط (ص١٣٦).

(٣) انظر: الجدل بين أرسطو وكنط (ص١٣٦)، كنط وفلسفته النظرية (ص١٢٥).

اتساقاً كاملاً مع منطق أرسطو، ذلك أن أرسطو يقصر التحليل على موضوع الاستدلال، بينما يضم عند كنط مبحث التصورات والقضايا إلى جانب مبحث الاستدلال، وكذلك يرى أرسطو أن الجدل هو القياس الاحتمالي، بينما يستخدم كنط الجدل بمعنى مختلف [١].

ثالثاً: مفهوم الجدل لدى هيجل (Hegel) [٢] (ت١٨٣١م) :

يعترف هيجل بأنه قد تأثر في منهجه الجدلي بفلسفة هيراقليطس Heraclitus (ت٤٧٠ ق م) ويقول بهذا الصدد: "لن تجد عبارة قالها هيراقليطس إلا واحتضنتها في منطقه" وهذا مما دعى بعضهم إلى القول بأن هيراقليطس هو هيجل اليونان، ومن شدة إعجاب هيجل بهيراقليطس أن كان يدافع عنه في قوة وحماس.

ويرى هيجل فيما يتعلق بمفهوم الجدل من خلال الجدل الهيراقليطي:

١ـ أن الجدل الهيراقليطي جدل موضوعي، حيث إن هيراقلطيس قد انتقل من الوجود باعتباره الفكر المباشر إلى المقولة الثابتة وهي الصيرورة، وهذه أول فكرة عينية.

٢ـ كما يرى هيجل أن فكرة المطلق تعادل عند هيراقليطس وحدة الاحتداد، وبهذا تصل الفكرة الفلسفية عند هيراقليطس إلى صورتها النظرية [٣].

ويلاحظ أن المنهج الجدلي عند هيجل هو المنطق نفسه، وليس مجرد صورة

---

(١) انظر: كنط وفلسفته النظرية (ص١٢٥).

(٢) هو: هيجل جيورغ و يلهلم فريدرك Hegel Georg Wilhelm Frederic ولد في ألمانيا عام (١٧٧٠م ـ ١١٣٠هـ)، التحق بجامعة تونبغن البروتستانية، ثم عين عام ١٨٠٥م محاضراً بجامعة إينيا، شهد معركة رايينا، ثم عمل رئيساً لتحرير مجلة غازيت دي منبرع، سافر إلى العديد من المدن المنخفضة، ثم عمل أستاذاً في جامعة هايد لبرنج سنة ١٨١٨م، اهتم بمسائل الدين والتاريخ، من أهم مؤلفاته: الإيمان والمعرفة، فلسفة الحق، موسوعة العلوم الفلسفية، توفي عام (١٨٣١م ـ ١٢٤٦هـ).
انظر: كتاب أعلام الفلسفة العرب والأجانب (ص٥٦٩)، دائرة المعارف (ص٢٢٣)، تراجم حية لأعلام الفلسفة الغربية (ص١٢٠).

(٣) انظر: المنهج الجدلي عند هيجل (ص٢٦)، الجدل بين أرسطو وكنط (ص٢٦).

طبقها هيجل في المنطق كما هو طبقها في جوانب أخرى من فلسفته، ويتضح هذا المنهج من خلال تقسيم هيجل الفلسفة إلى ثلاثة أقسام رئيسية:

أ ـ المنطق، أو علم الفكرة الشاملة في ذاتها ولذاتها.

ب ـ فلسفة الطبيعة أو علم الفكرة الشاملة في الأخر.

ج ـ فلسفة الروح، أو عالم الفكرة الشاملة، وقد عادت من الأخر إلى نفسها.

وهذا منهج فلسفي جدلي، وهو ما يسمى بالمنهج المطلق، وليس فيه أي افتراض من بدايته إلى نهايته، كما أن المنهج الجدلي تحليلي وتأليفي في جميع خطواته، وهو نفسه عبارة عن التأليف أو المركب عن المنهجين السابقين [1].

والعلم الذي يختص بعرض هذا المنهج هو "المنطق "الذي يبحث في طبيعة العقل أو دراسة للفكر الخالص، فالفكر ـ كما يراه هيجل ـ جدلي الطابع، وإنه يسر على إيقاع ثلاثي: من إيجاب إلى سلب إلى تأليف بينهما، وتلك هي ماهية الفكر وطبيعة الروح [2].

ويرى بعض الكتاب أن الشيء الجديد حقاً في وجهة نظر هيجل عن الجدل هو تصور الحركة الضرورية وقد قيل إن الجدل هو: "التطبيق العلمي للتناسق الذي يوجد في طبيعة الفكر".

بل ليس هذا وحسب فلقد كان الجدل الماركسي هو واحد من أهم ما تمخض عن الجدل الهيجلي وقد حلت فيه بالطبع المادة محل الروح عند هيجل.

وقد انتقد ماركس الجدل الهيجلي، بالرغم من أنه كان يعتبره جزءاً من فلسفته المادية الجدلية مستبدلاً بالروح التي قال بها هيجل للمادة، لتكون أساساً لطريق السير الجدلي [3].

---

(١) انظر: المنهج الجدلي عند هيجل (ص٢١ـ٢٥)، الجدل بين أرسطو وكنط (ص٢٤ـ٢٥).

(٢) انظر: المنهج الجدلي عند هيجل (ص٢٦)، الجدل بين أرسطو وكنط (ص٢٦).

(٣) انظر: الموسوعة الفلسفية المختصرة (ص١٢٥)، الجدل بين أرسطو وكنط (ص٢٧).

ويتضح من كل ما تقدم، أن هيجل قد نحا بالجدل منحى جديداً، فهو لم يعتبر الجدل مجرد عملية استدلال، بل عده طريقة سير لا في التدليل العقلي وحده، بل كذلك في التاريخ، وفي الكون ككل، ويتألف الجدل عند هيجل من حركة ضرورية تنتقل من الفكرة إلى التأليف بين الطرفين [١].

---

(١) انظر: الجدل بين أرسطو وكنط (ص٢٧).

حقيقة الجدل ومعناه في الاصطلاح عند المسلمين

أما على مستوى المسلمين والمفكرين في المجتمعات الإسلامية، وبصفة خاصة عند غير الفقهاء والأصوليين، فإننا نجد الفارابي (ت٣٣٩هـ)، [١] يبين ماهية الجدل بقوله: "صناعة الجدل: هي الصناعة التي بها يحصل للإنسان القوة على أن يعمل من مقدمات مشهورة قياساً في إبطال وضع، موضوعه كلي يتسلمه بالسؤال عن مجيب يتضمن حفظه، أي جزء من جزئي النقيض اتفق، وعلى حفظ كل وضع موضوعه كلي، يعرضه للسائل يتضمن إبطاله، أي جزئين من جزئي النقيض اتفق ذلك" [٢].

ويرى أرسطو ـ كما ينقل عنه الفارابي ـ حيث يجعل هذه الصناعة ـ أي الجدل ـ عند تحديده لها أنها طريق، ويقول إنها طريق، يتهيأ لنا بها أن نعمل من مقدمات مشهورة قياساً في كل مسألة تُقْصد، وأن يكون إذا أجبنا جواباً لم نأت فيه بشيء مضاد.

---

(١) هو أبو نصر الفارابي، محمد بن محمد بن طرخان بن أوزلغ، المعلم الثاني، أكبر فلاسفة المسلمين تركي الأصل، ولد في فاراب ـ على نهر جيحون ـ سنة (٢٦٠هـ)، نشأ في بغداد، وشرح مؤلفات أرسطو، وكان يتقن أكثر اللغات الشرقية، له نحو مائة كتاب، توفي بدمشق سنة (٣٣٩هـ).
انظر: وفيات الأعيان (٧٦/٢)، الوافي بالوفيات (١٠٦/١)، طبقات الأطباء (١٣٤/٢)، مفتاح السعادة (٢٥٩/١)، البداية والنهاية (٢٢٤/١١)، أخبار الحكماء (ص١٨٢).

(٢) انظر: كتاب الجدل للفارابي من جملة المنطق عند الفارابي (١٣/٣)، تحقيق وتقديم وتعليق د./ رفيق العجم، دار المشرق، بيروت ١٩٨٦م.

ويعلق الفارابي على ما ينقله عن أرسطو بأن قـوله: مضاد، استعمله مكان المقـابـل وأشـار بـه إلى المناقض.

وقولنا لم نأت فيه بشيء مناقض: نعني لم نسلم شيئـاً يلزمنـا عنـه نقيـض الـوضـع الذي تضمنا حفظه.

وقولـه في كل مسألة تقصد: يعني في كل وضع تسلم بالسؤال، وأراد بـه أي جزء اتفق من جزئي النقيض أن يتسلمه السائل عن المجيب.

ويستطـرد الفـارابي قائلاً: "والجـدل: وهو مخاطبة بأقاويل مشهورة، يلتمس بها الإنسان ـ إذا كان سائلاً ـ إبطال أي جزء من جزئي النقيض، اتفـق أن يتسلمـه بالسـؤال عن مجيب تضمن حفظه، وإذا كان مجيباً التمس بها حفظ أي جزء من جزئي النقيض، اتفق أن عرضـه للسائل تضمن إبطالـه، فإبطـال السائل عن المجـيب ما تضمن حفظـه هـو غرض السائل، وذلك هو غلبته للمجيب، وحفـظ المجـيب ما تضمن السائل إبطالـه هـو غـرض المجـيب، وذلـك هـو غلبتـه للسائـل [1].

وأرسطو يرى أن شأن الجـدل أولاً إبطال الأقاويل على أن الإبطال إنما هو بإنتاج مقابل ما يلتمس إبطاله، ولكن شأنه على القصـد الأول هو الإبطال، وإما الإثبـات فهـو من شأنـه على القصد الثاني، وهذه المخاطبـة إنما تكـون بين سائل ومجـيب على وضع موضوعه كلي يفرضانه بينهما.

يقول الفارابي ذلك في بداية كلام طويل حول ترتيب السائل والمجيب وترتيب الأسئلة والمقدمات التي ينتفع بها السائل والمجيب وما يلزم كل منهما وما يجب لهما [2].

أما الجدل عند ابن سينا [3] فإنه يأتي بمعنى المجادلة والمنازعة وهو: "ما

---

(١) انظر: كتاب الجدل للفارابي (١٤/٣).

(٢) انظر: المرجع السابق (١٤/٣، ١٦).

(٣) هو: أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا الفيلسوف الرئيس صاحب التصانيف في الطب والمنطق والطبيعات والإلهيات ولد سنة (٣٧٠هـ)، يعد من كبار المؤلفين وممن تقلدوا الوزارة (ت٤٢٨هـ) صنف نحو مائة كتاب وأشهر كتبه القانون في الطب وترجم إلى عدة لغات، أحيطت سيرته وكتبه بعدة مؤلفات. =

يكون على سبيل المنازعة، فإنه إذا لم تكن منازعة لم يحسن أن يقال جدل" [(١)].

ويرى ابن سينا أيضاً: أن الجدل هو القياس المؤلف من مقدمات مشهورة، والمشهورات متقابلة، وهي مختلفة في القوة والضعف، أما الحق والصدق فهو واحد، والدعوى قد تكون حقاً، ولكنها تحتاج إلى نصرة لما هو مشهور، ولذلك احتاج الجدل إلى ضروب من الحيلة، كما يدل الجدل على تسلط بقوة الخطاب في الإلزام، مع فضل قوة وحيلة أخرج من الطبيعي ومن العدل الصرف يسيراً [(٢)].

ثم يشرع ابن سينا في تعريف الجدل في الفصل الثالث من كتابه الشفا في الجزء الذي خصصه للمنطق والجدل، فيقول: "فغرضنا الآن في هذا الفن تحصيل صناعة يمكننا بها أن نأتي بالحجة على كل ما يوضع مطلوباً من مقدمات ذائعة، وأن نكون إذا أجبنا لم يؤخذ منا ما يناقض وضعنا" [(٣)].

وفي موضع آخر يقول ابن سينا: صناعة الجدل هي الملكة التي يصدر عنها تأليف القياس أو الاستقراء الجدلي بغية إفادة الإقناع والإلزام [(٤)].

ومن جهة أخرى، فإن الملكة المقابلة لملكة القياس السائلي هو مقابل لاسم الجدل وهو أن تكون لنا قدرة على كمال الأمر في المخاطبة التي قوام أمرها على القياس الجدلي بأن ينفذ عامله كما يؤثره السائل، أو يرد باطلة كما يؤثره المجيب، وأن نكون إذا أجبنا لم نأت بمتناقض [(٥)].

ولا يستبعد أن يكون ابن سينا قد استفاد تعريفه للجدل من حيث الإجمال أو

= انظر: وفيات الأعيان (١/١٥٢)، خزانة الأدب (٤/٤٦٦)، لسان الميزان (٢/٢٩١)، إغاثة اللهفان (٢/٢٦٦).

(١) كتاب شفاء ـ المنطق ـ الجدل (ص١٨).

(٢) انظر: المرجع السابق (ص٢٠)، ومقدمة د. / أحمد فؤاد الأهوائي (ص٢٣).

(٣) كتاب الشفا، الجدل (ص٢١).

(٤) انظر: ابن سينا، الجدل (ص٢٥)، ومقدمة الأهوائي (ص٢٧).

(٥) انظر: ابن سينا، الجدل (ص٣٣).

التفصيل من مفهوم الجدل لدى أرسطو، لذا يحسن أن نضع إلى جانب تعريف ابن سينا تعريف أرسطو لنتبين الفرق بينهما، يقول أرسطو في استهلال الطوبيقا: "إن قصدنا في هذا الكتاب أن نستنبط طريقاً يتهيأ لنا به أن نعمل من مقدمات ذائعة قياساً في كل مسألة تقصد، وأن نكون ـ إذا أجبنا جواباً ـ لم نأت فيه بشيء مضاد" [1].

ويلاحظ أن هذا التعريف يتألف من عناصر ثلاثة هي: ١ـ الطريق. ٢ـ الاستدلال من المشهورات. ٣ـ عدم التناقض عند الجواب. ويتفق أرسطو وابن سينا في العنصرين الأخيرين ويختلفان في العنصر الأول، فالجدل عند أرسطو طريق أو منهج وعند ابن سينا صناعة.

هذا الفرق لـه أثره إما في اعتبار الجدل ملحقاً في المنطق العام لأرسطو، وبأنه نوع من القياس ولكنه ليس يقينياً، أي أن المنطق واحد، وطريقه واحد، أعلاه البرهان، والجدل مرتبة أضعف منه، وإما في اعتبار الجدل نوعاً متميزاً من المنطق وصناعة خاصة، هي الصناعة الجدلية.

وفيما يتعلق بعلماء الشريعة من الأصوليين والفقهاء فقد وقع اختلاف كبير بين علماء الشريعة وغيرهم حول معنى "الجدل "الاصطلاحي، وضمن محاولتنا الرامية إلى قصر هذا البحث ـ الجدل ـ على مقالات الجدليين من الأصوليين والفقهاء، وما أتينا به من تفاصيل لمعنى الجدل عند غيرنا ـ غير المسلمين ـ إنما كان بقصد إبراز منهج علماء المسلمين، وما يهدفون إليه من وراء مصطلح الجدل وشروطه ونحو ذلك، إذ قصر البحث من خلال هذا الإطار ـ عند هؤلاء ـ بلا شك عمل جدير بالإثارة، تمليه الرغبة في التثبت محل الجرأة في تحليل النصوص وتأويلها، ومع ذلك فإن هذا التمهيد كان عليه أن يهدف إلى بذل جهد في التقعيد وأن يكون ذات طابع موضوعي، لهذا كانت محاولتنا منذ البداية أن نعلم أين ينتهي النفي وأين يبدأ الإثبات ـ في الأصول والفروع العملية ـ بين

---

(١) انظر: منطق أرسطو (٢/٧٣٣).

المتنازعين، وهو أمر يصوره وضع المتناظرين من حيث الصحة وعدمها، وهو التنازع، وهو الاختلاف، وهو الجدال، إذن، ما الجدل في نظر هؤلاء؟.

ولعل أول من يعطينا تصوراً عاماً عن هذا المصطلح "الجدل" هو ابن وهب(٣٣٥هـ) (١) في كتابه "البرهان في وجوه البيان"، ولعل من المفيد أن نشير ـ هنا ـ إلى أن الكتاب قصد منه مؤلفه تنظيم البيان العربي تنظيماً منطقياً، وكذلك تدارك النقص الذي ظهر على أيدي من سبقوه من علماء البيان، حيث لم يأتوا بوصف البيان، ولم يأتوا على أقسامه في اللسان العربي، مما دعاه إلى ذكر "جملٍ من أقسام البيان آتية على أكثر أصوله محيطة بجماهير فصوله" (٢).

هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن كتاب ابن وهب يعكس ميولاً شيعية واضحة، لكنه مع ذلك يتحرك دائماً في أفق بياني محض، لا أثر فيه لأية نزعة باطنية أو عرفانية، لهذا فإنه استعمل كلمتي "باطن" و "ظاهر" في تصنيفاته في المعنى الذي يراد بهما عند جمهور أهل السنة، وتكاد تنحصر مظاهر التشيع في الكتاب في القول بعصمة الأئمة، الأمر الذي دعاه أن يجعل الأخبار التي يروونها ضمن "الخبر اليقين"، على خلاف ما عليه جمهور أهل العلم من أهل السنة، الذين يقسمون الأخبار إلى "خبر متواتر" و"خبر آحاد" (٣).

لكن الملفت للانتباه ـ وهو ما يهمنا هنا ـ هو تخصيص ابن وهب فصلاً خاصاً لـ "الجدل والمجادلة"، حيث يعرفهما بأنهما "قول يقصد به إقامة الحجة فيما اختلف فيه اعتقاد المتجادلين، ويستعمل في المذاهب، والديانات، وفي

---

(١) هو أبو الحسين إسحاق بن إبراهيم بن سليمان بن وهب الكاتب، صاحب كتاب "البرهان في وجوه البيان" تحقيق الدكتور أحمد مطلوب والدكتورة خديجة الحديثي، طبع في طبعته الأولى ونسب خطأ إلى قدامه بن جعفر، أما ابن وهب صاحب " البرهان " فهو من الجيل التالي مباشرة للجاحظ، عاش حتى قرابة منتصف القرن الرابع الهجري.
انظر: مقال الدكتور طه حسين عن " البيان العربي" في مقدمة كتاب " البرهان"، وانظر: بنية العقل العربي (٢/٣٢).

(٢) محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي (٢/٣٢).

(٣) المصدر السابق (٢/٣٣).

الحقوق، والخصومات، والتنصل في الاعتذارات [1]"، يلي ذلك الحديث عن أقسام الجدل، ويمثل لها بأمثلة إسلامية من القرآن والسنة والشعر، ثم يتبع ذلك ببيان أن الجدل إنما يقع في العلة، ومن ثم اتبع ذلك بالحديث، عن وجوه العلل، والمناقضة وأسباب الاختلاف عند أهل العلم، يلي ذلك كله الحديث عن "أدب الجدل" [2].

والذي يهمنا ـ أكثر ـ هو التعريف بالجدل، وبيان معناه، حيث يعتبر أقدم ما عرفناه (حوالي ٣٣٥هـ) عن معنى الجدل والمجادلة، وما يتبعهما.

ولعل أقرب من يأتي بعد ابن وهب هو الأستاذ أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك الإصبهاني [3] (ت٤٠٦هـ) حيث يعرف لنا الجدل في كتابه "الحدود في الأصول"، الذي اعتنى بتحقيقه والتعليق عليه والتقديم له، محمد السليماني بقوله: "الجدل: تردد الكلام بين اثنين يقصد كل واحد منهما تصحيح قوله وإبطال قول خصمه" [4].

ويبين بعد ذلك اشتقاق الجدل من حيث الوضع اللغوي، فهو مشتق من الإحكام، وقيل: مشتق من الصرع، وهو الغلبة [5].

ولا نستبعد أن يكون ابن فورك هو أول من وضع تحديداً كاملاً وصحيحاً

---

(١) ابن وهب، البرهان في وجوه البيان (ص٢٢٢).

(٢) انظر: المرجع السابق (ص٢٢٢) وما بعدها.

(٣) هو أبو بكر بن فورك الإصبهاني، من مشاهير القرن الرابع الهجري، ولد سنة (٣٣٠هـ)، وتوفي سنة (٤٠٦هـ)، أوتي حظاً وافراً من الشهرة العلمية، وبلغ مبلغاً علمياً كبيراً في علوم الدين، وانتفع بعلمه خلق كثير، وخلف ثروة علمية نفيسة، من أهمها: كتاب مشكل الحديث وبيانه، ومقدمة في نكت من أصول الفقه، والحدود في الأصول.
انظر في ترجمته: تبيين كذب المفتري (ص٢٣٢)، اللباب (٢٢٦/٢)، إنباه الرواة للقفطي (١١٠/٣)، وفيات الأعيان (٢٧٢/٤)، العبر (٩٥/١)، سير أعلام النبلاء (٢١٤/١٧)، الوافي بالوفيات (٣٤٤/٢)، مرآة الجنان (١٧/٣)، طبقات الشافعية للسبكي (١٢٧/٤)، طبقات الإسنوي (٢٦٦/٢)، النجوم الزاهرة (٢٤٠/٤)، طبقات المفسرين (١٢٩/٢)، شذرات الذهب (١٨١/٣)، روضات الجنات (ص٦٨٥).

(٤) الحدود في الأصول (ص١٥٨).

(٥) انظر: المرجع السابق (ص١٥٩).

لمعنى الجدل عند الأصوليين، على خلاف ما كنا نراه سابقاً مع أبي الوليد الباجي (ت٤٧٤هـ) بهذا الشأن [١].

ويلاحظ أن هذا التعريف ارتضاه أبو الخطاب الكلوذاني (ت٥١٠هـ) [٢] إلا أنه قال: "بين الخصمين يطلب" بدل: "بين اثنين يقصد" كما يذكر أبو الخطاب تعريفاً آخر للجدل هو: "إحكام كلامه، ليرد به كلام خصمه"، ويظهر أنه يميل ـ أيضاً ـ إلى هذا التعريف، حيث بين اشتقاقه من جهة اللغة، وقال: إنه مأخوذ من الإجدال، ولهذا يقال: درع مجدولة، أي محكمة العمل [٣].

وقريب منه تعريف أبي علي الحسن بن شهاب العكبري الحنبلي (ت٤٢٨هـ) [٤]، .

حيث قال: "الجدل: تردد الكلام بين اثنين إذا قصد كل واحد منهما إحكام قوله ليدفع به قول صاحبه [٥].

---

(١) انظر: الجدل لابن عقيل (ص٣٥).

(٢) هو الإمام محفوظ بن أحمد بن الحسن الكلوذاني، أبو الخطاب الحنبلي، ولد سنة (٤٣٢هـ)، تتلمذ على أبي يعلى الفراء وأبي عبد الله الدامغاني الحنفي، وأخذ عنه خلق كثير، وصفه معاصروه بالعلم والدين والخلق، وكان من أئمة أصحاب الإمام أحمد، له كتاب التمهيد في أصول الفقه، والخلاف الكبير المسمى بالانتصار، والهداية، توفي في بغداد سنة (٥١٠هـ).
انظر في ترجمته: البداية والنهاية (١٢/١٨٠)، طبقات الحنابلة (٢/٢٥٨)، الذيل على طبقات الحنابلة (١/١١٦)، المنتظم (٩/١٩٠)، تذكرة الحفاظ (٤/١٢٦١)، اللباب (٣/١٠٧)، النجوم الزاهرة (٥/٢١٢)، مرآة الجنان (٣/٢٠٠)، شذرات الذهب (٤/٢٧)، المنهج الأحمد (٢/١٩٨).

(٣) انظر: التمهيد لأبي الخطاب (١/٥٨).

(٤) هو الإمام العلامة، أبو علي الحسن بن شهاب بن الحسن بن علي بن شهاب العكبري الفقيه الأصولي الحنبلي، ولد سنة (٣٣٥هـ)، وتفقه على مذهب الإمام أحمد، وكان متمسكاً بالسنة، شديداً بالحق، له مصنفات في الفقه والفرائض والنحو، تتلمذ على ابن بطة الحنبلي، ومن أشهر تلاميذه الخطيب البغدادي، توفي سنة (٤٢٨هـ).
انظر: البداية والنهاية (١٢/٤٠)، طبقات الحنابلة (٢/١٨٦)، الأنساب (٩/٢٩)، المنتظم (٨/٩٢)، سير أعلام النبلاء (١٧/٥٤٢)، مناقب الإمام أحمد لابن الجوزي (ص٦٢٦)، شذرات الذهب (٣/٢٤١)، الوافي بالوفيات (١٢/٥٥)، المنهج الأحمد (٢/١١٨).

(٥) انظر: رسالة في أصول الفقه للعكبري (ص١٢٤).

أما "الجدل" في نظر المفكر الظاهري ابن حزم (ت٤٥٦هـ) [(١)] ـ وهو أيضاً ـ يعطينا تصوراً عاماً، وغير متفق مع قوانين الحدود [(٢)] ـ فهو ليس سوى "إخبار كل واحد من المختلفين بحجته أو بما يقدر أنه حجته "ويتصور الفقيه الظاهري في السياق نفسه، أن هذا التعريف للجدل لا يعني أن يكون خاصاً بالمجادل المحق أو المبطل، بل "قد يكون كلاهما مبطلاً، وقد يكون أحدهما محقاً والآخر مبطلاً، إما في لفظه وإما في مراده أو في كليهما"، ويقرر ابن حزم ـ بعد ذلك ـ نتيجة حتمية لهذا الجدل بين المتنازعين، وهو أنه "لا سبيل أن يكونا معاً محقين في ألفاظهما ومعانيهما" [(٣)].

وإننا لنلحظ، للنظرة الأولى، أن هذا التعريف، تعريف تقليدي في نهاية الأمر، ومع أن ابن حزم يلتزم فيما يعرضه ـ من مسائل فقهية وأصولية ـ نظاماً دقيقاً من المصطلحات، إلا أنه يستخدم بعض التعبيرات غير الدقيقة كما هو الشأن هنا.

أما الفقيه الأصولي المالكي أبو الوليد الباجي (ت٤٧٤هـ) [(٤)]، فإنه يذكر في مقدمة كتابه "المنهاج في ترتيب الحجاج "الغرض من تأليف هذا الكتاب، ثم يأتي على ذكر ما يتأدب به المناظر من قواعد وشروط، ثم ينتقل إلى بيان حدود الألفاظ الدائرة بين المتناظرين ومن هذه الألفاظ "الجدل "فيقول في تعريفه: "الجدل: تردد الكلام بين اثنين، قصد كل واحد منهما تصحيح قوله وإبطال قول صاحبه" [(٥)]، ولا يكاد الباجي يزيد على هذا التعريف تفاصيل أخرى فيما يتعلق بمعنى "الجدل "على الرغم من أنه قد خصه ببحث مطول، ويلاحظ القارىء الكريم أن الباجي بهذا التعريف قد تبع ابن فورك في تعريفه السابق.

---

(١) هو: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، تقدمت ترجمته (ص١٥) من هذا الكتاب.
(٢) هذا على مستوى الأصوليين والفقهاء.
(٣) انظر: الإحكام في أصول الأحكام، لابن حزم (٤٥/١)، والتقريب لحد المنطق له (٣٢٥/٤)، من رسائل ابن حزم بتحقيق الدكتور إحسان عباس.
(٤) هو: أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي، تقدمت ترجمته (ص٢٣) من هذا الكتاب.
(٥) المنهاج في ترتيب الحجاج (ص١١) بتحقيق د / عبد المجيد تركي.

ومن جمهور المتخصصين في "الجدل" الشيرازي [1] (ت٤٧٦هـ)، والذي يرجح أنه كان من المبدعين في هذا النوع، ومن كتبه المتخصصة في هذا المجال كتابه "التلخيص في الجدل في أصول الفقه"، حيث يعلن في مقدمة كتابه المذكور: أنه لما كان النظر أقوى طريق يدرك به العلم ويعرف به الحق قام بتصنيف هذا الكتاب ليبين فيه رسومه وأحكامه، ومع أنه تحدث أولاً عن حدود الألفاظ الدائرة بين المتناظرين. وذكر حقائقها لما في ذلك ـ غالباً ـ من التنازع في معانيها، ثم ذكر أقسام الأدلة، وما يختص بالجدل من آدابه وأقسامه [2]، إلا أنه عرف الجدل بمثل ما عرفه به ابن فورك فقال: الجدل هو "تردد الكلام بين اثنين يقصد كل واحد منهما تصحيح قوله وإبطال قول صاحبه" [3].

أما كتاب الشيرازي الآخر "المعونة في الجدل"، فقد بين في مقدمته أنه لما رأى الحاجة ماسة إلى معرفة ما يعترض به على الأدلة، وما يجاب به عن الاعتراضات، صنف هذه المقدمة لتكون مجزية في الجدل، كافية لأهل النظر، وصدَّر كتابه ـ المذكور ـ بباب لبيان الأدلة بصفة عامة، ليكون ما بعدها من الاعتراضات والأجوبة على ترتيبه [4]، لكنه لم يتعرض لبيان معنى الجدل [5].

---

(١) هو: أبو إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، تقدمت ترجمته (ص١٥) من هذا الكتاب.

(٢) انظر: " التلخيص في الجدل في أصول الفقه (٢/أ)، ويوجد لهذا الكتاب نسخة في الجامع الكبير بصنعاء مخطوط رقم (٦٤)، أصول فقه، وتقع هذه النسخة في (٧٦) ورقة، و(٢٥) سطراً ٢٢ X ١٦سم تم نسخها سنة (٦٨٨هـ)، ولنا منه نسخة مصورة من مكتبة الجامع الكبير، وكنا في دراسة سابقة ذكرنا أن الشيرازي في هذا الكتاب لم يتعرض لبيان معنى الجدل، وذلك اعتماداً على نسخة صنعاء، واتضح بعد ذلك أنه يوجد سقط في هذه النسخة بمقدار (٣) سطور استطعنا تلافيها من نسخة تركيا في مكتبة عاطف أفندي برقم (٢/١٣٣٨) في هذه المقدمة.

(٣) الملخص في الجدل، نسخة تركيا (١٢/ب).

(٤) انظر: المعونة في الجدل (ص٢٦)، وقد طبع هذا الكتاب بتحقيقنا في طبعته الأولى سنة ١٤٠٧هـ، وقد تفضل الأستاذ محمد بن إبراهيم الشيباني رئيس مركز المخطوطات في الكويت بطبعه وإخراجه، فجزاه الله عنا خير الجزاء.

(٥) انظر: مقدمة كتاب "مناظرات في أصول الشريعة الإسلامية" للدكتور عبد المجيد تركي(ص٤٥) وما بعدها.

أما كتاب الشيرازي الآخر، الذي خصصه لأصول الفقه "شـرح اللمع" [1] فقد تحـدث عن معنى "الجدل" بصورة سريعة في باب أفرده لبيان "النظر والدليل"، حيث ذكر المقصود بهذا الباب وهو "بيان نظر القلب، وهو الفكر في حال المنظور فيه، وسميت مجالس النظر بذلك. وإن كانت في الحقيقة مجالس الجدال لأن الجدل الواقع فيها يقع عن الفكر والنظر"، ثم يعقد الشيرازي. مقارنة بين النظر والجدل، وهي مقارنة نستفيد منها ـ على إيجازها ـ ما يقرّب إلينا معنى الجدل عنده، ذلك أن "النظر يصح من واحد، والجدل لا يصح إلا من اثنين"، ومع ذلك يثير الشيرازي فارقاً قوياً بينهما وهو الوضع اللغوي للجدل، فهو "مأخوذ من الشدة والصلابة، ومنه يقال للصقر أجدل، وللأرض الجدالة "ولا نستبعد بعد هذه الموازنة من أن يكون مـراده بالجدل هو "طريق يتوصل به إلى العلم"، مع أنه ـ هذا الأخير ـ يصدق على "النظر "لا "الجدل" [2].

أما إمام الحـرمين (ت٤٧٨هـ) ـ وهو من المهتمين بهذا الفـن ـ فقد استهل كتابـه "الكافية في الجدل" بمقدمة قصيرة بين فيها الهدف من تصنيفه لهذا الكتـاب، وذكـر معاني الألفاظ والمصطلحات، فعرَّف الحد وتلاه ببيان معنى "النظر" و "المناظرة" و "الجـدل" حتى أتى على مائة وخمسة وثلاثين مصطلحاً، وزاد في إيضاح بعضها ومن بينها "الجدل" حيث ذكر الخلاف في بيان معناه، وأتبع كل تعريف بالنقد والتفنيد، حتى انتهى إلى تعـريف يـراه ـ من وجهة نظره ـ أنه صحيح، ونحن نعرض لهذه التعريفات كما ذكرها على النحو الآتي:

١ـ يقرر إمام الحرمين أن بعض المتأخرين حد الجدل بأنه "دفع الخصم بحجة أو شبهة" وبه قال علي بن حمزة بن عمارة [3] (٣٧٥هـ)، ويرى إمام الحرمين أن

---

(١) طبع بتحقيقنا الجزء الأول والثاني، ط١٤٠٧/١هـ ـ ١٩٨٧م، دار البخاري، القصيم ـ بريده.

(٢) انظر: شرح اللمع في أصول الفقه (٩٣/١)، بتحقيقنا.

(٣) هـو أبـو الحسـن علـي بن حمـزة بن عمـارة الأصبهـاني، أديـب، ولـه عـدة مـؤلفـات، مـن أهمها: "تاريخ أصبهان"، توفي سنة (٣٧٥هـ).
انظر: لسان الميزان (٢٢٧/٤)، هدية العارفين(٦٧٣/١)، معجم المؤلفين (٨٤/٧).

"هذا خطأ "من ينقطع في مكالمة كان خصمه مناظراً وإن لم يدفع خصمه بحجة ولا شبهة، وقد تبتدىء الخصم بحجة أو شبهة فيسكت وينقطع من تريد مناظرته، فلم يكن الدفع له مناظرة، ولا المدفوع مناظراً للدافع" [1].

٢ـ ومن أهل الجدل من قال في حده: "إنه تحقيق الحق، وتزهيق الباطل"، ويرد إمام الحرمين هذا التعريف بأنه "اعتزاز بعبارة ليس فيها معنى المناظرة"، ويزيد الأمر وضوحاً، بأن الواحد قد ينفرد بتحقيق الحق وتزهيق الباطل، وقد لا يحقق ذلك بنظره ومع ذلك يسمى "مجادلاً"، بل أن المبطل الذاهب في جميع نظره عن الحق يسمى مجادلاً ومناظراً، وإن لم يوجد منه تزهيق الباطل وتحقيق الحق [2].

٣ـ ومنهم من قال: "هو نظر مشترك بين اثنين"، وهذا ـ أيضاً ـ باطل، لأن المتجادلين يشتركان على التعاون والتوافق في النظر، وكل واحد ـ من المتناظرين ـ على الانفراد ينظران في هذا الأمر، فلم يعد نظر بين اثنين [3].

٤ـ ويذكر إمام الحرمين ـ أخيراً ـ من الحدود التي يرى أنها غير صحيحة قولهم: "هو طلب الحكم بالفكر مع الخصم"، وهذا غير صحيح، لأن كل واحد من الخصمين مع صاحبه يطلب الحق لا بالمناظرة، بل قد يطلب الحق على طريق المعاونة والموافقة، ومع ذلك قد لا يكونان متناظرين.

٥ـ وبعد أن يستعرض إمام الحرمين الجويني أهم الحدود، ويقوم بالرد والمناقشة والإبطال، يذكر حداً للجدل يرى أنه هو الصحيح، فيقول: "إظهار المتنازعين مقتضى نظرتهما على التدافع والتنافي بالعبارة، أو ما يقوم مقامها من الإشارة والدلالة" [4].

وإذا حاولنا مساعدة إمام الحرمين في ترجيحه للحد الأخير، فإننا لن نقول

(١) انظر: الكافية في الجدل لإمام الحرمين (ص٢٠).
(٢) انظر: المرجع السابق (ص٢١).
(٣) انظر: المرجع السابق (ص٢١).
(٤) انظر: المرجع السابق (ص٢١).

أكثر من أن هذا التعريف يتفق مع المعنى اللغوي الذي رام إمام الحرمين ـ كثيراً ـ التوفيق بين حد العلماء للجدل ومعناه في اللغة، إذ الجدل في اللغة لا يخرج عن "مقابلة الحجة بالحجة"، أو "المناظرة والمخاصمة"، وسوف يأتي مزيد إيضاح للتوفيق بين المعنيين في آخر هذا المبحث [1].

وعلى عكس ما أوضحناه سابقاً في عملنا تجاه ابن عقيل الحنبلي [2] (ت٥١٣هـ)، من قول بعضهم إن ابن عقيل يعتبر أول من وضع للجدل تحديداً كاملاً وصحيحاً، وما زلنا نؤكد ـ هنا ـ أنه ليس كذلك، فلقد سبقه إلى ذلك مؤرخ أصفهان علي بن حمزة بن عمارة (ت٣٧٥هـ) وكذلك إمام الحرمين الجويني (ت٤٧٨هـ)، ومن سبقه ومن جاء بعده كل ذلك يؤكد نظرتنا تلك.

ونود أن نضيف ـ هنا ـ أن الشيخ الغزالي (ت٥٠٥هـ) قد تعرض لتعريف الجدل في كتابه "المنتخل في الجدل "فهو يؤكد في مقدمة كتابه ـ هذا ـ أنه لا بد من البدء في بحث المقصود من علم الجدل، والاعتناء به، ولهذا نراه يبدأ ـ أولاً ـ ببيان معنى الجدل في وضع اللسان، وأنه مأخوذ من الجدل وهو الفتل، ومنه الجديلة لقطعة من الحبل، ومنه المجدول للرجل المعصب الشديد الأسر، ومنه الأجدل للصقر [3].

ثم بعد ذلك يبين الغزالي معنى الجدل في اصطلاح النظار وأنه عبارة عن "تخاوض وتفاوض يجري بين متنازعين فصاعداً، لتحقيق حق، أو لإبطال باطل، أو لتغليب ظن" [4].

ويقول عن تعريفه هذا للجدل ـ في معرض التحديد والضبط ـ إنه يحوي جميع المعاني المراده من الجدل، بل إنه يجمعها، ويحصن المجادل بالاحتراز عن

---

(١) انظر: لسان العرب (١٠٧/١١)، النهاية لابن الأثير (٢٤٧/١).

(٢) هو: أبو الوفاء، علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي الحنبلي، تقدمت ترجمته (ص٢٤) من هذا الكتاب.

(٣) انظر: (ص٣٠٤) من هذا الكتاب.

(٤) انظر: (ص٣٠٥) من هذا الكتاب.

الغلط والمكابرة، كما يمنعه عن الزلل، ذلك أنه إنما يراد منه تحقيق الحق وإبطال الباطل في مجال جدل الكلام، كما يراد منه تغليب الظن من خلال جدل الفقه، ويظهر أن مراده من هذا كله إنما هو جدل الفقه الذي يبحث عادة من خلال تغليب الظن [(١)].

وحينما ركز الغزالي على جدل الفقه والذي يختص بغلبة الظن، إنما كان ذلك احترازاً منه عن النظر، فإن الواحد قد يستبد بالنظر في مجاري العبر، وذلك من خلال التفطن لوجهة لزوم المطلوب من ازدواج المقدمتين في الذهن، فهو طلب علم أو غلبة ظن [(٢)].

ويضيف الغزالي سبباً آخر لاختياره لهذا الحد وصياغته بما تقدم، وحشمته عن النظر على سبيل الرأي والمشورة إنما ذلك يرجع إلى أن النظر يجري بين متوافقين متواردين على الطلب على تطابق بينهما من غير تنازع وتشاجر ـ كما هو مطلوب عند الجدليين [(٣)].

وفوق ذلك، فإن الغزالي يرى أن تعبيره عن الجدل بما تقدم اصطلاحاً، يتفق مع الوضع اللغوي، كما يستند إلى نص القرآن.

أما من جهة مطابقته للوضع اللغوي، إشعار ذلك التعريف بالالتفاف الواقع بين الخصمين، حتى كأن كل واحد منهما يلتف ويجتمع بمجادله، ويلف كلامه بكلامه.

أما من جهة استناده إلى نص القرآن: قوله تعالى ـ لنبيه ﷺ ـ ﴿وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ﴾[(٤)]، ومعنى ذلك أنه ـ ﷺ ـ يقول لهم مجادلاً: إذا كنتم تتخذون قطعاً من الحجارة أرباباً وآلهة عندكم، فكيف لا تقتنعون بمثلي رسولاً إليكم [(٥)].

---

(١) انظر: (ص٣٠٥) من هذا الكتاب.
(٢) انظر: أساس القياس (ص١٠٥)، البحر المحيط (٤٣/١).
(٣) انظر: (ص٣٠٧) من هذا الكتاب.
(٤) سورة النحل الآية (١٢٥).
(٥) انظر: (ص٣٠٨) من هذا الكتاب.

هذا، ويقرر بعض المتأخرين، وبخاصة من تأثر منهم بمناهج المستشرقين[1]، أن الوحيد ـ بقدر علمه ـ الذي يبرز في المرحلة التي تعقب الفترة التي عاش فيها رواد هذا العلم ـ الجدل ـ أمثال الباجي (٤٧٤هـ)، والشيرازي (٤٧٦هـ)، وإمام الحرمين (٤٧٨هـ) ـ هو الفقيه الحنبلي ابن عقيل (ت٥١٣هـ) "الذي استطاع أن يضع لـه تحديداً كاملاً وصحيحاً، فهو يؤكد أن البداهة هي التي تفرضه، فالواقع أن كل خبر يحتوي بتعريفه على موجبة وسالبة، يثير بذاته الجدل" [2].

ثم يستطرد ابن عقيل ـ بعد ذلك ـ ليبين أن المذاهب الفقهية حين يحتدم النـزاع بينها، نجد أن بعضها ـ مثلاً ـ يذهب إلى جهات الإثبات، والآخر يذهب إلى جهة النفي، ومثالاً على هذا نجد أن العلماء اختلفوا في حجية القيـاس والتعـليل بـه، فقال بعضهم: إن القياس حجة، وقال الآخر: ليس حجة، وحينئذ نكون في مقابلة قولين نقيضين لا يجتمعان في شريعة الله، إذ لا يجوز أن يكون القياس حجة لله، لا حجة لله في زمان واحد"، والأمر كذلك بالنسبة لأدلة الفقـه، ففيها من التناقض ما يجعل المجتهد داخل استحالة عقلية، "والمفزع عند الاشتباه إلى الاجتهاد، الذي يجب أن يبذل المجتهد غاية وسعه في تلمس الدليل والحكم بالاعتبار والنظر [3].

ويبين ابن عقيل أن هذا الاختلاف والتناقض مستند إلى الدليل الشرعي، المؤيد بالمعجزة، إذ التأييد مستند في ثبوته إلى أبدية الباري ـ عز وجل ـ الثابتة بأفعاله التي تتغير دلالتهـا وفقـاً لإرادته ومشيئته [4].

---

(١) على الرغم من الاستطراد ـ بعض الشيء ـ التي تميزت بها بحوث د / عبد المجيد تركي وبخاصة تلك المداخل والمقدمات التي جعلها طابع عمله في التحقيق، والتي يطالعنا بها ـ من حين لآخر ـ والتي يغلب عليها في معظم مقوماتها الأساسية التكرار من مؤلف إلى مؤلف آخر، ولكنه يعتبر عمـلاً جيـداً، في حد ذاته.

انظر: مقدمة كل من " المنهاج في ترتيب الحجاج " للباجي (٢٠/٣)، والإحكام في أصول الأحكام للباجي كذلك (ص١٢١)، ومناظرات في أصول الشريعة (ص٤٦).

(٢) انظر: الجدل لابن عقيل (ص٢٤١).

(٣) انظر: الجدل لابن عقيل (ص٢٤١)، مناظرات في أصول الشريعة (ص٤٦).

(٤) انظر: الجدل لابن عقيل (ص٢٤٢).

بعد ذلك يأتي تحديد ابن عقيل للجدل، إذ يقول: إن النظر ـ أو الجدل ـ هو عبارة عن فتل الخصم عن مذهبه إلى مذهب آخر، ودفعه إليه عن طريق الحجة والاستدلال، وهذه الحجة قد تكون صحيحة وظاهرة، وقد تكون شبهة، وقد لا يعدو الأمر أن يكون شغباً، لهذا نشأ علم "الجدل"، ولا بد لـه من شروط وآداب تحقق المقصود من المجادلة والمناظرة [١].

ونحن وإن وافقنا بعضهم على أن تحديد ابن عقيل للجدل والنظر يتفق مع الغاية المستهدفة، والتي قصدها ابن عقيل من حيث الاتفاق والاختلاف بين المذاهب، ومحاولة إيجاد حـل للمشكـلات الشائكة بالنسبة إلى الضمير الإسلامي، وأنه "استطاع أن يضع لـه تحديداً كاملاً وصحيحاً" [٢].

لكننا لا نوافقه على أن ابن عقيل هو "الوحيد الذي يبرز في هذه المرحلة من أول ظهور هذا العلم إلى منتصف القرن الخامس الهجري" [٣]، فلقد ذكر إمام الحرمين (ت٤٧٨هـ) في كتابه "الكافية في الجدل" والذي خصصه لهذا العلم ـ ولا شك في ذلك ـ ذكر عدة حدود لـه كان أولها لمؤرخ أصفهان، علي بن حمزة بن عمارة (ت٣٧٥هـ)، وتلاه بعده بحدود أخرى للجدل، لم تكن مقبولة لدى إمام الحرمين، ولا يختلف عنها ما ذكره ابن عقيـل (ت٥٣١هـ)، والذي دعا إمام الحرمين أن يتبع تلك الحدود بما يرى أنه "الصحيح" [٤].

ومما يؤكـد ذلك أيضاً أن الإمام الرازي (ت٦٠٦هـ)، وهو ذو مكانـة كبيـرة في علم الجدل، فضلاً عن العلوم الأخرى ذات الصلة الوثيقة بعلم الجدل، ومنها المنطق وآداب البحـث والمناظـرة ونحوهما، يتعرض لتعريف الجدل في كتابين

---

(١) انظر: الجدل لابن عقيل (ص٢٤٣).
(٢) انظر: مناظرات في أصول الشريعة (ص٤٦).
(٣) انظر: المرجع السابق (ص٤٥).
(٤) انظر: الكافية في الجدل (ص٢٠، ٢١)، وقائمة مراجع " المنهاج في ترتيب الحجاج " (ص٢٧٣)، فقد جعله عبد المجيد تركي من جملة المراجع العربية التي أحال عليها في تحقيق " المنهاج ".

مهمين لـه، نعرض لهما، وما قالـه عن الجدل من حيث المفهوم والمراد فيهما على النحو الآتي:

الكتاب الأول: الكاشف عن أصـول الدلائل وفصول العلل، للإمام الرازي (ت٦٠٦هـ)، وهو كتاب متوسط الحجم، حققـه الدكتـور / أحمد حجـازي السقـا عـن نسخـة من ضمن مجموع من (١ـ ٥٦/ب)، ومسطـرتها (١٩) سطراً، كتبت سنة (٦٧٦هـ)، ورقمها كما في فهرس مكتبة كوبرلي باستانبول (١/٥١٩).

ويظهر أن الإمام الرازي كان مدفوعاً إلى "إنشاء مختصر في علم الجدل، وتأليف كتاب كاشف عن أصول الدلائل وفصول العلل"، كما يلاحظ أن الرازي استهل كتابه هذا بمقدمة ذكـر فيها أنه قسم هذا الكتاب إلى أربعة أقسام، ذكـر في القسم الأول معـاني الكلمـات المكتسبة، وإيضـاح مدلـولات الألفـاظ الخفيـة، فعرف الحد والدلالة والدليل والاستدلال، حتى أتى على (١٢٠) لفظاً، وترك شروح ألفاظ عدة، سوف يتحدث عنها من خلال الأدلة والاعتراضات.

ومن المصطلحات التي تحدث عنها الرازي ـ هنا ـ ضرورة كتمهيد لبيان معنى المجادلة: لفظ "المناظرة"، ويرى أن المجادلة أخص من المناظرة، ويعلل ذلك بأن المجادلـة: مذاكـرة الاستدلال، بشرط المنازعة، أما المناظرة فلا يدخل في معناه المنازعة، فإن المتناظرين قـد يقصدان بمذاكرتيهما ظهور الحق على طريق الموافقة [١].

هذا من جهة، ومن جهة أخرى يعلل الـرازي اشتراط المنازعـة في المجادلـة، وذلك لأن الجدل ينزع اشتقاقه إلى أصلين:

أحدهـما: اللـدد في الخصومة، والشـدة في المـنازعـة، ولـذلك يسمـى المتصارعـان متجادلين، يقال: جدله على الأرض، إذا صرعه.

والأصل الثاني: التوثيق والإحكام، يقال حبل مجدول إذا كان مبرماً، ويسمى

(١) انظر: الكاشف عن أصول الدلائل (ص٢٨).

حبل الزمام جديلاً، لشدة فتله، والرجل المعصب يسمى مجدلاً، فكأن المتصارعين إنما أطلق عليهما هذا اللفظ باعتبار هذين الأصليين من منازعتيهما، ومن التفات كل واحد بصاحبه بسببها، بطاقات الحبل المفتل بعضها ببعض [1].

فرجع اشتقاق الجدل إلى هذين الأصليين: ـ

أحدهما: الخصومة والمنازعة. والثاني: الإحكام والتوثيق [2].

وما ساعدنا به إمام الحرمين ـ سابقاً ـ في ترجيحه للحد الذي اختاره، وكونه متفقاً مع المعنى اللغوي، الذي حاول إمام الحرمين كثيراً التوفيق بين المعنى اللغوي للجدل ومعناه في الاصطلاح عند الجدليين، من حيث القرب والبعد عن المعنى اللغوي، نجد المسلك نفسه عند الرازي، ذلك أنه يرى أن المعنيين ـ الخصومة والمنازعة، والإحكام والتوثيق ـ يوجدان في المجادلات النظرية:

أما الأول منهما: فظاهر، وذلك لأن الشدة في المنازعة هي مجال المجادلة والمنازعة.

وأما الثاني: فلأن كل واحد يوثق كلام نفسه ويبالغ في تأكيده أبلغ ما يمكن، ومن ههنا تنشأ المنازعة، فإن الاستدلالين على التناقض في حكم واحد، لا يمكن أن يسعى في توثيق أحدهما إلا ويوجب ذلك توهين الثاني، فإذا قابله صاحبه بمثل صنيعه، يؤدي ذلك إلى المنازعة، وكأن هذا هو الأصل في الاشتقاق، والمعنى الأول يلزمه ويتبعه، كسائر اللوازم للأشياء المعقولة والمحسوسة.

فحد المجادلة ـ إذن ـ هو: "المفاوضة الجارية بين اثنين فصاعداً في ترتيب علوم أو ظنون أو أمور مسلمة، إما مطلقاً، أو فيما بينهما، ليتوصل كل واحد منهما إلى تصحيح ما ذهب إليه، وإبطال ما صار إليه صاحبه، وترجيح قوله على ما ذهب إليه مفاوضة، إما مطلقاً، مذهباً وديناً، وإما بحسب الحال".

ليس هذا وحسب، بل يرى الرازي أن الجدل ما هو إلا "صناعة نظرية يتمكن

---

(١) انظر: الكاشف عن أصول الدلائل (ص٢٩)، الجدل للرازي (٢/أ).

(٢) انظر: الكاشف عن أصول الدلائل (ص٢٩).

الإنسان بها من تصحيح ما يدعيه، وإبطال نقيضه من طرفي المسألة" [1].

يقول الرازي ـ بعد ذلك ـ وواثقاً من قوة تعريفه ووجاهة نظره فيما يتعلق بتعريف الجدل: "هذا هو الحد الصحيح"، وأن ذلك هو الأرجح ـ كما يراه ـ "دون ما قاله الأئمة من أن الجدل: مفاوضة تجري بين متنازعين، فصاعداً، لتحقيق حق، أو لإبطال باطل، أو لتغليب ظن" [2].

وينقد الرازي هذا التعريف الذي نقله عن الأئمة، ويقول: إن هذا الحد مدخول من وجهين:

الأول: أن هذا استعمال للجدل، وملابسة له، ليس هو علم الجدل، كالطب: يقال فيه إنه علم ينظر في بدن الإنسان، من جهة ما يصح ويسقم، لتحفظ الصحة حاصلة، وتسترد زائلة، أو: علم بكيفية المعالجة لحفظ الصحة وإعادتها، أما ملابسة المعالجة ومباشرتها فليست هي الطب.

الثاني: أن الإنسان قد يستدل في مسألة، في إثبات طرف أو نفي طرف منها، وهو يعتقد بطلانها مذهباً وعقيدة، ويجادل فيها أبلغ ما يكون من المجادلة، بل وكذلك يكون أبداً، فإن أحد المتجادلين ينصر ما يعتقد فساده، ولا يطلب به علماً ولا ظناً بما ينصره، وإنما قصده: إفساد قول مفاوضه ومجادله، وإبطال وضعه عليه، لا سيما في المسائل العقلية، ويسميان متجادلين، وتسمى المذاكرة الجارية بينهما جدلاً، ثم إذا بطل طرف منه، يبطل الطرف الثاني أيضاً، إذ المجادلة إنما تقوم بين شخصين فأكثر، فإذا خرج كلام أحدهما عن كونه جدلاً، ترتفع حقيقة المجادلة على قول هؤلاء [3].

وينتهي الرازي بعد ذلك إلى تكرار ما هو واثق منه، بل وراجح عنده، بعد

---

(١) انظر: الكاشف للرازي (ص٢٩).

(٢) هذا تعريف الشيخ الغزالي في المنتخل في الجدل (ص٣٠٥)، وانظر الكاشف للرازي (٢٩، ٣٠)، جدل الرازي (٢/أ).

(٣) انظر: الكاشف للرازي (ص٣٠).

طول معاناة في المناقشة والموازنة، فيقول: "فالصحيح ـ إذاً ـ ما ذكرناه"[1].

الكتاب الثاني: للرازي والذي ما زال مخطوطاً في مكتبة كوبرلي بتركيا تحت رقم (٣/٥١٩) وهو كتاب "الجدل "والذي يوجد منه فقط (١٩) ورقة، يتحدث الرازي في كتابه "الجدل "عن معنى الجدل لغة واصطلاحاً، لا يختلف كثيراً عما أورده ـ هنا ـ في كتابه "الكاشف عن أصول الدلائل وفصول العلل "إلا من حيث الإجمال والتفصيل، فقد أورد في كتابه الذي خصصه للجدل فقط، تعريف الشيخ الغزالي من "المنتخل في الجدل"، وبالصيغة نفسها التي نقلها عن الأئمة في كتابه "الكاشف "حيث يعرفه الغزالي ـ حسب الرازي ـ بأنه "تفاوض يجري بين متنازعين لتحقيق حق أو لإبطال باطل، أو لتغليب ظن"[2]، ويظهر أن حدة نقد الإمام الرازي لتعريف الغزالي أقل مما عليه الأمر في "الكاشف "وذلك لما يلي:

أ ـ أنه قام في "الجدل "بشرح تعريف الغزالي، فقال: قوله "تفاوض"، فيه احتراز عن مشاورة تجري بين اثنين للاستعانة بفكره والاستضاءة برأيه ونظره، وليس ذلك من طريق التنازع، فهذا التعريف ـ كما يفهم من أسلوب مناقشة الرازي له وبيان معناه ـ غير سليم.

وقوله: "لتحقيق حق، أو لإبطال باطل " فيه إشارة إلى فن الأصول.

وقوله: "أو لتغليب ظن"، فيه إشارة إلى الفروع.

ب ـ أن الرازي انتقد تعريف الغزالي بما هو أوضح من ذلك التفصيل الذي ذكره في كتابه الآخر "الكاشف "مع اعترافه مسبقاً بأن هذا التعريف صحيح من حيث الإطلاق والاستعمال، ومع ذلك يرى أنه غير مرضي عند أرباب الجدل لوجهين:

الأول: أن الفقهاء قسموا الأسئلة والأجوبة قسمين: جدلية وفقهية، ولو

---

(١) انظر: المرجع السابق (ص٣٠).

(٢) انظر: المنتخل (ص٣٠٥).

كان كل تفاوض يجري بين المتنازعين جدلاً لما صح تقسيم الأسئلة إلى القسمين، فإن السؤال الفقهي مفاوضة وليس بجدل، فكان منقوضاً.

الثاني: هو أن الجدل يجري حيث لا يكون فيه تحقيق حق ولا إبطال باطل، كما لو طوّل السكوت بين ذكر الدليل والفتوى، حتى بالغ مبالغون في ذلك وجعلوه منقطعاً، وذكر دليلين في نوبة واحدة، أو ذكر الفتوى عامة والدليل خاصاً، أو تقديم ما يجب تأخيره، أو تأخير ما يجب تقديمه، فإنه يجادل عليه مع أنه ليس فيه تحقيق حق ولا إبطال باطل [1].

وهكذا ينتقد الرازي تعريف الغزالي، ويقتصر عليه في كلا الكتابين "الكاشف" و "الجدل" ومع ذلك لم نجده يستقر على تعريف محدد للمجادلة فيهما، ولم يغب عنه ذلك الاختلاف الواضح في معنى الجدل ـ عنده ـ فقد عرفه في كتابه "الكاشف" بما يفيد: الخصومة والمنازعة، والإحكام والتوثيق، لكنه يؤكد على غير ذلك في كتابه "الجدل"، ويذكر تعريفاً آخر، افترضه جواباً عن سؤال افترضه كذلك، حيث قال: "فإن قيل: فما معنى الجدل عندكم؟ ويجيب بقوله: "قلنا: معنى الجدل: تبيين ما يستقبح من المتناظرين في شريعة الجدل من حيث الإيراد" [2].

ويصرّ الإمام الرازي على هذا التعريف الذي يعتقده أرجح وأفضل من تعريف الشيخ الغزالي من خلال شرحه للتعريف وبيانه المراد من ألفاظه، حيث يشرح مراده بقوله "من حيث الإيراد"، ويبين أن فيه احترازاً عما إذا كان القبح متنشئاً من الخلقية، لخلل فيها، فإن ذلك غير مستقبح، وهذا يشير إلى أن تطويل السكوت بين ذكر الدليل والفتوى، والجمع بين الدليلين، وذكر الدليل عاماً والفتوى خاصة، والتقديم والتأخير، فإن كل ذلك مستقبح من حيث الإيراد [3].

---

(١) انظر: الجدل للرازي (٢/أ).

(٢) انظر: المرجع السابق (٢/ب).

(٣) انظر: السابق (٢/ب).

وبناء على كل ما تقدم، لا نكاد نجزم بتعريف محدد للجدل عند الرازي، حيث أعلن في "الكاشف" و "الجدل" رفضه لتعريف الشيخ الغزالي، وبين معنى الجدل في كتابه "الكاشف" بما هو متفق عليه عند أرباب الجدل من اشتراط الخصومة والمنازعة مع الإحكام والتوثيق في مفهوم الجدل، لكنه ـ مع ذلك ـ يرى أن معنى الجدل إنما هو تبيين ما يستقبح من المتناظرين، ولا شك أنه ليس هذا هو معنى الجدل، ولم يشر من سبقه إلى أن من فائدته تبيين ما يستقبح من المتناظرين، لكي نحكم على هذا التعريف بأنه تعريف بالفائدة والنتيجة، وبالتالي نكون قد أتينا على كل ما أراد أن يوضحه الرازي فيما يتعلق بمفهوم الجدل، دون أن نخرج منه بفائدة مرجّوة، سواء كان ذلك على مستوى الحدود والمصطلحات، أو كان الأمر على مستوى الفائدة والثمرة والغرض، لكن لا يمنع أن يكون حكمنا هنا سريعاً في حالة معرفة تاريخ تأليف الكتابين، لكن ذلك سوف يكون مفيداً ـ دون ما سواه ـ إذا كان المتأخر إنما هو كتاب "الكاشف عن أصول الدلائل وفصول العلل" أما كتاب "الجدل" فلن يفيد تأخره، كما لن يفيد ـ قطعاً ـ تقدمه على "الكاشف".

أما أبو البقاء العكبري[1] (ت٦١٦هـ) فينقل لنا الأستاذ الكبير الدكتور زاهر عواض الألمعي، في رسالته القيمة للدكتوراه "مناهج الجدل في القرآن الكريم"[2] تعريفاً له، حيث يعرف الجدل بقوله: "هو عبارة عن دفع المرء خصمه عن فساد قوله بحجة أو شبهة، وهو لا يكون إلا بمنازعة غيره"[3].

وبعد هؤلاء بفترة طويلة يأتي ناصر الدين البيضاوي (ت٦٨٥هـ)[4]، وهو من

---

(١) هو عبد الله بن الحسين بن عبد الله بن الحسين العكبري، أبو البقاء، الفقيه الحنبلي، ولد سنة (٥٣٨هـ) ببغداد، وتوفي سنة (٦١٦هـ)، له تصانيف كثيرة، وتخرج به خلق كثير.
انظر: وفيات الأعيان (١/٣٣٤)، إنباه الرواة (٢/١١٦)، شذرات الذهب (٥/٦٧).

(٢) انظر: مناهج الجدل في القرآن (ص٢٠)، ط٢/١٤٠٠هـ، مطابع الفرزدق بالرياض.

(٣) انظر: كتاب الكليات للعكبري (ص١٤٥)، طبع بولاق.

(٤) هو ناصر الدين عبد الله بن عمر بن محمد البيضاوي الشيرازي الشافعي، أبو سعيد، عالم بالفقه والتفسير، والأصلين والعربية والمنطق والحديث، توفي بتبريز سنة (ت٦٨٥هـ)، له مصنفات كثيرة في الفقه وأصوله والمنطق والتفسير.

المؤلفين الذين لقيت مؤلفاتهم رواجاً كبيراً واهتماماً واسعاً من حيث الشرح والإيضاح، ومنها كتابه "المنهاج" يقول في تعريفه للجدل: "وهو علم يعرف به كيفية تقرير الحجج الشرعية ودفع الشبه وقوادح الأدلة وترتيب النكت الخلافية، وهذا مولد من الجدل الذي هو أحد أجزاء المنطق" [١].

ويأتي بعد هؤلاء ممن حاول وضع تحديد للجدل المؤرخ المغربي ابن خلدون [٢] (ت٨٠٨هـ)، فقد عقد فصلاً كاملاً في "مقدمته "للحديث عن أصول الفقه وما يتعلق به من الجدل والخلافيات، فيقول ـ في هذا الصدد ـ "أما الجدل: وهو معرفة آداب المناظرة التي تجري بين أهل المذاهب الفقهية وغيرهم. . . إلى أن قال "إنه معرفة الحدود والآداب في الاستدلال التي يتوصل بها إلى حفظ رأي أو هدمه، سواء كان ذلك الرأي من الفقه أو غيره" [٣].

ويعرف الشريف الجرجاني [٤] (ت٨١٦هـ) الجدل في "تعريفاته "بما محصله: "الجدل عبارة عن مراء يتعلق بإظهار المذاهب وتقريرها" [٥].

ولا شك أنه مما يضعف هذا التعريف أن كل واحد من المتناظرين

= انظر في ترجمته: البداية والنهاية (٣٠٩/١٣)، بغية الوعاة (ص٢٨٦)، مرآة الجنان (٢٢٠/٤)، روضات الجنات (ص٤٥)٤، طبقات ابن السبكي (٥٩/٥)، هدية العارفين (٤٦٢/١)، إيضاح المكنون (٥٦٩/٢).

(١) انظر: رسالة البيضاوي في موضوعات العلوم وتعاريفها من جملة كتاب تصنيف العلوم بين نصير الدين الطوسي وناصر الدين البيضاوي (ص٩٧)، دراسة وتحقيق د. / عباس محمد حسن سليمان، دار النهضة العربية، بيروت ط١/١٩٩٦م.

(٢) هو أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن محمد، ولي الدين المؤرخ الأديب، ولد بتونس سنة (٧٣٢هـ) وتوفي بالقاهرة سنة (٨٠٨هـ)، من مؤلفاته: " تاريخ ابن خلدون"، و "لباب المحصل في أصول الدين". انظر: شذرات الذهب (٧٦/٧)، الضوء اللامع (١٤٥/٤)، نفح الطيب (٦/٤).

(٣) انظر: المقدمة (ص٤٥٧).

(٤) هو أبو الحسن علي بن محمد بن علي الجرجاني الحنفي، ولد سنة (٧٤٠هـ)، وتوفي سنة (٨١٦هـ)، وهو فقيه أصولي، من تصانيفه الكثيرة: "حاشية على شرح التنقيح في الأصول" و"حاشية على تفسير البيضاوي".
انظر: الضوء اللامع (٣٢٨/٥)، بغية الوعاة (ص٣٥١)، الفوائد البهية (ص١٢٥).

(٥) انظر: التعريفات للجرجاني (ص٦٦).

(المتجادلين)، قد يكون منهم مراء على سبيل التعاون والتوافق، وقد يكون ذلك من واحد على الانفراد لإظهار مذهبه وتقريره.

وفي "مفتاح السعادة "يعرف علم الجدل بأنه: "علم باحث عن الطرق التي يقتدر بها على إبرام أي وضع أريد، وعلى هدم أي وضع كان "وجعل هذا النوع من فروع علم النظر، ومبنى لعلم الخلاف، وهو أحد أجزاء مباحث المنطق، لكنه خص بالعلوم الدينية [(١)].

وفي موضع آخر جعل الجدل من فروع علم أصول الفقه، وقال إنه "إثبات أي وضع كان، وهدم أي وضع" [(٢)].

وهذه النظرة ـ بذاتها ـ نجدها عند حاجي خليفة [(٣)] (ت١١٦٠) فقد عرف الجدل بأنه "علم باحث عن الطرق التي يقتدر بها على إبرام ونقض"، ثم بيّن ـ كذلك ـ أنه من فروع علم النظر، ومبناه، وأنه خاص بالعلوم الدينية [(٤)].

وأخيراً، يعقد ابن بدران [(٥)] (ت١٣٤٦هـ) فصلاً للحديث عن أقسام الفقه عند أصحابنا ـ الحنابلة ـ، وبالتحديد في المبحث الذي عقده لـ "فن الخلاف"، فيقرر أن الجدل "قسم من أقسام المنطق إلا أنه خص بالمقاصد الدينية "ثم يعرفه بعد ذلك بأنه "علم يقتدر به على حفظ أي وضع، وهدم أي وضع كان بقدر الإمكان"، ولأجل كونه عبارة عن حفظ أو هدم "قيل الجدلي: إما مجيب يحفظ وضعاً أو سائل يهدم وضعاً" [(٦)].

---

(١) انظر: مفتاح السعادة (٣٠٤/١).
(٢) انظر: المرجع السابق (٥٩٩/٢).
(٣) هو: محمد عصمت بن إبراهيم الرومي الحنفي النقشبندي، صوفي متكلم، توفي سنة (١١٦٠هـ)، من آثاره: " حسن البيان " و " رسالة التصوف".
انظر: هدية العارفين (٣٢٦/٢)، إيضاح المكنون (٥٨٢/١)، معجم المؤلفين (٢٩٢/١٠).
(٤) انظر: كشف الظنون (٥٧٩/٢، ٧٢١).
(٥) هو عبد القادر بن أحمد بن مصطفى، الدمشقي، فقيه أصولي، حنبلي مشارك في أنواع من العلوم، توفي بدمشق سنة (١٣٤٦هـ) ومن آثاره " جواهر الأفكار " و " شرح سنن النسائي " و " شرح الروضة".
انظر: مقدمة المدخل لابن بدران، الأعلام للزركلي (٣٧/٤)، معجم المؤلفين (٢٨٣/٥).
(٦) انظر: المدخل إلى مذهب الإمام أحمد (ص٢٣١).

المناسبة بين المعنى اللغوي والتعريف الاصطلاحي

وبناء على ما تقدم من اختلاف حول معنى الجدل والمراد به عند الأصوليين والفقهاء ومن سواهم ممن اهتم بالموضوع، نجد أنهم ـ تقريباً ـ يعتبرون "الجدل" فرعاً من فروع علم النظر، وهو مصطلح عام يفيد في تعيين فروع علم الجدل الثلاثة "الخلافيات وآداب البحث والجدل" والتي سوف نأتي عليها بالتفصيل في الفصل الآتي.

وحيث تقدم الحديث عن الجدل في إطاره اللغوي الأصلي، وذكرنا في نهاية المبحث اللغوي ملخصاً للمعاني اللغوية، وعملنا ترتيباً ـ مبسطاً ـ لتلك المعاني، على أساس التمييز بين المنهج والرؤية، كان لا بد ـ بعد ذلك ـ من أن نتساءل: "ما وجه تنزيل حد العلماء للجدل على معناه اللغوي [1]؟ "ونجد أن الوحيد الذي يبرز، من أول ظهور هذا العلم إلى نهاية القرن الخامس الهجرى، وأثار مثل هذا التساؤل هو إمام الحرمين (ت٤٧٨هـ)، والذي نعتبره أفضل من حد الجدل والنظر بما يتفق مع الغاية المستهدفة، من حيث الاختلاف والاتفاق بين المذاهب، وهو الذي استطاع ـ على الأقل في تلك المرحلة ـ أن يضع للجدل تحديداً كاملاً صحيحاً، واستطاع أن يبرهن على الحد الصحيح بنفس القضية موضوع البحث، عن طريق المجادلة والمدافعة، حيث ذكر حدوداً لم تكن صحيحة ـ على الأقل من وجهة نظره ـ ثم أتبعها بما يفتل به الخصم ويدفع عن مذهبه عن طريق المناقشة والترجيح والاستدلال.

---

(١) انظر: الكافية في الجدل للجويني (ص٢١).

ونعود إلى التساؤل الذي طرحناه ـ هنا ـ عن مدى العلاقة بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي؟ وقد كفانا إمام الحرمين الإجابة عن هذا السؤال، وذلك "إن قلنا: إنه في اللغة للإحكام، فكأن كل واحد من الخصمين إذا كان يكشف لصاحبه صحة كلامه بإحكامه، وإسقاط كلام صاحبه ـ سميا متجادلين"[1] وهذا المعنى هو ما جاء في الدلالة الرابعة السابقة لمادة "جدل "وهو "الإحكام والانتظام".

" وإن قلنا: إنه مأخوذ من الفتل، كقولهم: جديل، فيكون ذلك واقعاً بين طاقي الحبل، فقيل يقع بين الخصمين جدال، لأن كل واحد منهما يفتل صاحبه عما يعتقده إلى ما هو صائر إليه" [2]، وهذه دلالة أخرى يشير إليها المعنى اللغوي، وهو ما يقع بين الخصمين من جدال، وهذه الدلالة هي "الفتل".

ومن الدلالات اللغوية "الصرع" والرمي على الجدالة التي هي الأرض، فإن كان في اللغة مأخوذ من هذا المعنى، حيث يقال: "جدلته فانجدل وتجدل، إذا ضربته على الجدالة، وهي الأرض المطمئنة الصلبة، المحكمة وجهها: فيكون كل واحد من الخصمين يروم غلبة صاحبه بإسقاط كلامه، بتقوية كلام نفسه عليه، كالمتصارعين يروم كلٌ إسقاط صاحبه، بغلبته وقوته عليه" [3].

ومع أن هذه المعاني وردت في اللغة، كما وردت في الشعر العربي، ومع أن الجدل يقصد منه الإحكام وفتل الخصم والغلبة، إلا أن إمام الحرمين يرى أن الصحيح في ذلك كله، "وأن الرجوع في جميعه إلى الإحكام في اللغة، فتكون المناظرة منزلة على معنى الإحكام في تبيين ما يصير إليه كل واحد من الخصمين، ثم يكون النزاع بين الخصمين مرة في الحكم، وأخرى في علة الحكم، والمناظرة بينهما في الأمرين صحيحة" [4].

---

(١) انظر: الكافية في الجدل (٢١)، معجم مقاييس اللغة (١/٤٣٤).
(٢) انظر: الكافية في الجدل (ص٢١).
(٣) انظر: المرجع السابق (ص٢٢).
(٤) انظر: المرجع السابق (ص٢٢).

فـــروع علـم الجـــدل

إن كلمة "الجدل" أو "النظر" تشمل كافة أنواع المجادلة الواقعة تحت جنس هذه الكلمة إلا أنها في واقع الأمر تعبر عن أنـواع منهجية فقهية ثلاثة متباينة، فمثلاً كلمة "الجدل" يراد بها أصول الفقـه، وكلمة "الخلافيات" لفروع الفقه، وعبارة "آداب البحث" لشروط المناظرة وقواعدها، لتجرى على أصول سليمة، وفي جو مناسب للمقام، لينتفع المجادل بجدله، ويبارك لـه في نظره [(١)].

وهذه الأنواع الثلاثة السائدة: الخلافيات، والجدل، وآداب البحـث والمناظـرة "مع أنها ـ بصفة عامـة ـ قد أسيء تحديدها لـدى بعض المؤرخيـن وكتاب السيـر، والمتـرجمين، الذين وصلوا إلى حد الخلط بينها، وجعلهـا في نـوع واحـد وهـو "الجـدل"، أو "النظـر "ـ وهما مصطلحـان عامـان ـ فـإن من الممكـن أن نجـد لكـل منهـا مفهـومـاً خاصاً مركزاً على اعتبارات جوهريـة" [(٢)].

الفـرع الأول الخـلافـيـات:

إن التطور التاريخي لمفهوم "الجدل" بصفة عامة، يعطي تصوراً واضحاً لهذا النوع من المباحث ـ الخلافيات ـ الذي هو بالتأكيد يتدرج من حيث الغموض والوضوح تبعاً للتقدم والتطور في المباحث الفقهية.

---

(١) انظر: مقدمة المنهاج للباجي (ص٦)، مناظرات في أصول الشريعة الإسلامية (ص٣٨).

(٢) مناظرات في أصول الشريعة (ص٣٨).

فأول من عرف بالخلافيات ـ أو بالأحرى ـ أحسن من عرف بها، هو المؤرخ المغربي ابن خلدون (ت٨٠٨هـ)، فقد عنون الفصل التاسع من مقدمته بـ "أصول الفقه وما يتعلق به من الجدل والخلافيات"[1]، ويقول عن الخلافيات مبيناً مجالها، بما يستفاد منه معناها وتحديدها: "وأما الخلافيات فاعلم أن هذا الفقه المستنبط من الأدلة الشرعية كثر فيه الخلاف بين المجتهدين، باختلاف مداركهم وأنظارهم خلافاً لا بد من وقوعه" [2].

ويقرر ـ بعد ذلك ـ أسباب ظهور هذا النوع، حيث "كان للمقلدين أن يقلدوا من شاءوا منهم، ثم لما انتهى ذلك إلى الأئمة الأربعة من علماء الأمصار، وكانوا بمكان من حسن الظن بهم اقتصر الناس على تقليدهم، ومنعوا من تقليد سواهم، لذهاب الاجتهاد لصعوبته، وتشعب العلوم التي هي مواده باتصال الزمان، وافتقاد من يقوم على سوى هذه المذاهب الأربعة فأقيمت على هذه المذاهب الأربعة أصول الملة، وأجري الخلاف بين المتمسكين بها والآخذين بأحكامها مجرى الخلاف في النصوص الشرعية، والأصول الفقهية" [3].

ويضيف ابن خلدون بعد هذا ما يتميز به المجتهد في باب الخلافيات عنه في باب الفروع الفقهية التي تجري مؤلفاتها على مذهب واحد، إذ يقول: "لا بد لصاحبه من معرفة القواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام كما يحتاج إليها المجتهد، إلا أن المجتهد يحتاج إليها للاستنباط، وصاحب الخلافيات يحتاج إليها لحفظ تلك المسائل المستنبطة من أن يهدمها المخالف بأدلته" [4].

وبعد تقرير ابن خلدون، المتضمن ظهور هذا النوع من العلوم، وتحديده بما سبق، وبيان مجاله، وما يتميز به الفقيه المتخصص في علم الخلاف، يشير إلى المجال العملي الذي وقع بالفعل بين أصحاب المذاهب قائلاً: "وجرت بينهم

---

(١) انظر: المقدمة (ص٤٥٢).

(٢) انظر: المقدمة لابن خلدون (ص٤٥٦)، كشف الظنون (٧٢١/٢).

(٣) مقدمة ابن خلدون (ص٤٥٦)، كشف الظنون (٧٢١/٢).

(٤) مقدمة ابن خلدون (ص٤٥٦ ـ ٤٥٧)، كشف الظنون (٧٢١/٢).

المناظرات في تصحيح كل منهم مذهب إمامه، تجرى على أصول صحيحة، وطرائق قويمة يحتج بها كل على مذهب الذي قلده وتمسك به" [١].

ويستطرد في بيان شمول الخلاف لجميع أبواب الفقه، فيقول: "وأجريت في مسائل الشريعة كلها، وفي كل باب من أبواب الفقه، فتارة يكون الخلاف بين الشافعي ومالك، وأبو حنفية يوافق أحدهما، وتارة بين مالك وأبي حنيفة، والشافعي يوافق أحدهما، وتارة بين الشافعي وأبي حنيفة ومالك يوافق أحدهما، وكان في هذه المناظرات بيان مآخذ هؤلاء الأئمة ومثارات اختلافهم، ومواقع اجتهادهم" [٢].

ومن خلال النصوص التي ننقلها عن ابن خلدون، نلاحظ أنه يغض الطرف عن الحنابلة، ويستبعد أي تأثير لهم في "الخلافيات" الجارية بين المذاهب في الاستنباط والاستدلال، وهذا خطأ، إذ نلاحظ أن الحنابلة قد تطور لديهم هذا النوع من الفقه، ويذكر لهم ابن بدران الدمشقي في هذا النوع كتاب "الخلاف الكبير" والمعروف بـ "التعليق الكبير" [٣] للقاضي أبي يعلى (ت٤٥٨هـ) [٤].

---

(١) المقدمة كذلك (ص٤٥٦).

(٢) انظر: السابق (ص٤٥٦).

(٣) انظر: المدخل إلى مذهب الإمام أحمد (ص٣٢١)، ومقدمة عبد الكريم اللاحم لتحقيقه كتاب المسائل الأصولية من كتاب "الروايتين والوجهين" (ص٢١)، ولم يشر إلى هذا الكتاب د. / أحمد سير مباركي في مقدمته لكتاب القاضي أبي يعلى "العدة في أصول الفقه"، عند الحديث عن مؤلفات القاضي (٩/١)، رغم أن المحقق قدم عن هذا الفقيه الحنبلي عملاً في غاية الأهمية، هو رسالته الأساسية التي قدمها إلى كلية الشريعة والقانون بجامعة الأزهر عام ١٣٩٧هـ ـ ١٩٧٧م، وأهمية ذلك العمل تنبع من تلك التحقيقات التي أضافها، والفهارس التي ألحقها.

(٤) هو الإمام محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن أحمد بن الفراء، القاضي أبو يعلى البغدادي، الحنبلي، ولد سنة (٣٨٠هـ)، تولى التدريس والقضاء، وتحلى بالتقوى والزهد والورع، مع صلابة في الدين، وجرأة في الحق، توفي ببغداد سنة (٤٥٨هـ).
انظر: تاريخ بغداد (٢٥٦/٢)، طبقات الحنابلة (١٩٣/٢)، اللباب (٤١٣/٢)، البداية والنهاية (١١/ ٣٢٦)، وانظر كذلك تقديم د. أحمد سير لكتاب العدة في أصول الفقه (١/ ٧ ـ ٥٦).

ويضيف ابن خلدون ـ كذلك ـ تفرقة بين المذاهب الأخرى، من حيث التأليف في هذا النوع، حيث يقول: "وتآليف الحنفية والشافعية فيه، أكثر من التآليف المالكية، لأن القياس عند الحنفية أصل لكثير من فروع مذهبهم، كما عرفت، فهم لذلك أهل النظر والبحث، وأما المالكية فالأثر أكثر معتمدهم، وليسوا بأهل نظر، وأيضاً فأكثرهم أهل الغرب ـ وهم بادية ـ غفل من الصنائع إلا في الأقل" [(١)].

وينهي ابن خلدون حديثه عن "الخلافيات" بذكر بعض المؤلفات التي لا تعبر تعبيراً دقيقاً عن بداية الكتابة في هذا النوع، فيذكر أن للغزالي [(٢)] (ت٥٠٥هـ) كتاب "المآخذ"، ولأبي زيد الدبوسي [(٣)] (ت٤٣٠هـ) كتاب التعليقة، ولابن القصار [(٤)] من شيوخ المالكية (ت٣٩٨هـ) كتاب "عيون الأدلة "ولابن الساعاتي[(٥)] (ت٦٩٤هـ) "المختصر في أصول الفقه"، ويصف ابن خلدون هذا الكتاب الأخير لابن الساعاتي بأنه "جمع ما ينبني عليها من الفقه الخلافي

---

(١) انظر: المقدمة (ص٤٥٧)، وانظر كذلك مناظرات في أصول الشريعة (ص٤٠) حيث لم يوافق عبد المجيد تركي ابن خلدون، في التفرقة التي ذكرها عن المذاهب، واعتبرها " تفرقة غير مدعمة " وذكر في هامش كتابه المذكور مجموعة من كتب المالكية الخاصة بمسائل الخلاف، ومنها: " كتاب مسائل الخلاف والحجة في مذهب مالك" و "عيون الأدلة" لابن القصار في مسائل الخلاف، وكتاب "الإشراف على مسائل الخلاف" للقاضي عبد الوهاب المالكي.

(٢) سوف نعقد التمهيد الثاني من هذا الكتاب للحديث عن الشيخ الغزالي (ص١٤٥).

(٣) هو عبيد الله بن عمر بن عيسى، أبو زيد الدبوسي، فقيه أصولي حنفي، يضرب به المثل في النظر واستخراج الحجة، توفي في بخاري سنة (٤٣٠هـ)، له كتاب " الأسرار " في الفروع، و " تقويم الأدلة " في أصول الفقه.
انظر: وفيات الأعيان (٣١٧/١)، البداية والنهاية (٤٦/١٢)، الجواهر المضيئة (٣٣٩/١).

(٤) هو أبو الحسن، علي بن أحمد البغدادي، المعروف بابن القصار، فقيه، أصولي مالكي، توفي سنة (٣٩٨هـ)، له كتاب في الخلافيات لا يعرف للمالكية كتاب في الخلاف أكبر منه.
انظر: الديباج (ص١٩٩)، إيضاح المكنون (١٣٣/٢)، معجم المؤلفين (١٢/٧).

(٥) هو أبو العباس مظفر الدين، أحمد بن علي بن ثعلب، الحنفي، المعروف بابن الساعاتي، فقيه، أصولي، أديب، من كتبه "مجمع البحرين" في الفروع، " البديع في أصول الفقه" توفي سنة (٦٩٤هـ).
انظر: تاج التراجم (ص ٤)، الجواهر المضيئة (٨٠/١)، مرآة الجنان (٢٢٧/٤)، الفوائد البهية (ص٢٧).

مدرجاً في كل مسألة ما ينبني عليها من الخلافيات" [(١)].

ومن كتب الخلاف التي وصلت إلينا، كتاب "الدرة المضية فيما وقع من خلاف بين الشافعية والحنفية"، لإمام الحرمين أبي المعالي الجويني (ت٤٧٨هـ)، وتوجد منه نسخة خطية في المتحف البريطاني، القسم الشرقي رقم (٧٥٢٤) [(٢)].

ويقدم طاشكبري زاده [(٣)] (ت٩٦٨هـ) علم الخلاف بأنه "الجدل الواقع بين أصحاب المذاهب الفرعية، كأبي حنيفة والشافعي وأمثالهما" [(٤)]، ويعرفه في موضع آخر بقوله "علم باحث عن وجوه الاستنباطات المختلفة من الأدلة الإجمالية والتفصيلية، الذاهب إلى كل منها طائفة من العلماء" [(٥)].

فهذا التعريف يرد مفهوم "الخلافيات" إلى مفهوم "الجدل"، وهذا باعتراف المؤلف نفسه، بل إنه لا يفرق بين "الجدل" و "الخلافيات"، إلا من حيث المادة والصورة "فإن الجدل بحث عن مواد الأدلة الخلافية، والخلاف بحث عن صورها" [(٦)].

وفي موضع آخر من نفس الكتاب "مفتاح السعادة"، يذكر مؤلفه أن مبادىء علم الخلاف مستنبطة من علم "الجدل"، وله استمداد من العلوم العربية والشرعية، والغرض منه: تحصيل ملكة الإبرام والنقض لأي وضع أريد في وجوه الاستنباطات المختلفة، من الأدلة الإجمالية والتفصيلية، أما فائدته: فهي دفع الشكوك عن المذهب وإيقاعها في المذهب المخالف [(٧)].

---

(١) انظر: المقدمة (ص٤٥٧)، مناظرات في أصول الشريعة (ص٤١).

(٢) انظر: الكافية في الجدل ـ المقدمة (ص٢٤).

(٣) هو أحمد بن مصطفى بن خليل الرومي، الحنفي، عالم مشارك في كثير من العلوم، ولد سنة (٩٠١هـ)، وتوفي سنة (٩٦٨هـ)، له مصنفات كثيرة منها " مفتاح السعادة " و " الشقائق النعمانية". انظر: شذرات الذهب (٣٥٢/٨)، البدر الطالع (١٢١/١)، معجم المؤلفين (١٧٧/٢).

(٤) انظر: مفتاح السعادة (٥٩٩/٢).

(٥) انظر: السابق (٣٠٦/١).

(٦) انظر: مفتاح السعادة (٥٩٩/٢).

(٧) انظر: السابق (٣٠٧/١).

ومن جهة أخرى فإن أول من أرسى دعائم علم "الخلاف "ومنحه وجوده أبو زيد الدبوسي (ت٤٣٠هـ) الفقيه الحنفي الأصولي، إذ كان يضرب به المثل في النظر واستخراج الحجج، وليس هناك من فرق بين "الجدل "و "علم الخلاف" بل كل منهما فرع من فروع "علم أصول الفقه" [١].

ويعرف حاجي خليفة [٢] (ت١٠٦٧هـ)، "بعلم الخلاف" بما يرد مفهومه إلى مفهوم "الجدل"، معتمداً في ذلك مصدره الأساسي "مفتاح السعادة" لطاشكبري زاده (ت٩٦٨هـ)، إذ يقول: "هو علم يعرف به كيفية إيراد الحجج الشرعية، ودفع الشبه، وقوادح الأدلة الخلافية، بإيراد البراهين القطعية"[٣]، وهو يرى أنه ليس - هناك - فرق بين "الجدل "و "علم الخلاف"، ذلك أن "علم الخلاف": "هو الجدل الذي هو قسم من المنطق، إلا أنه خص بالمقاصد الدينية" [٤].

ويذكر لنا صاحب "كشف الظنون" من الكتب المؤلفة في "علم الخلاف" كتاب "الخلافيات" للإمام الحافظ أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي[٥] (ت٤٥٨هـ)، وقد جمع في هذا الكتاب المسائل الخلافية بين الشافعي وأبي حنيفة، وكتاب "التلخيص" لأبي بكر ابن العربي من المالكية [٦] (ت٥٤٣هـ)، وقد جلب

---

(١) انظر: البداية والنهاية (٤٧/١٢)، مفتاح السعادة (٣٠٧/١).

(٢) هو مصطفى بن عبد الله القسطنطيني الحنفي "كاتب جلبي" مؤرخ، وعارف بالكتب ومؤلفيها، ولد سنة (١٠١٧هـ)، وتوفي سنة (١٠٦٧هـ) من تصانيفه: "كشف الظنون" و "تحفة الكبار".
انظر: هدية العارفين (٤٤٠/٢)، إيضاح المكنون (٢٤/٢، ٤١٥)، معجم المؤلفين (٢٦٣/١٢).

(٣) كشف الظنون (٧٢١/٢).

(٤) المرجع السابق.

(٥) هو أبو بكر، أحمد بن الحسين بن علي البيقهي، الخراساني، الشافعي، ولد سنة (٣٨٤هـ)، وتوفي سنة (٤٥٨هـ)، صنف كتباً كثيرة، معظمها في "الحديث"، ومنها: "السنن الكبرى" و "المبسوط في نصوص الشافعي".
انظر: وفيات الأعيان (٢٤/١)، المنتظم (٣٤٢/٨)، طبقات الشافعية (٣/٣)، تذكرة الحفاظ(٣٠٩/٣).

(٦) هو: محمد بن عبد الله بن محمد المعافري، أبو بكر ابن العربي، عالم في الفقه وأصوله، والقرآن وعلومه واللغة العربية، ولد سنة (٤٦٨هـ)، وله عدة مؤلفات في شتى العلوم. =

هذا الكتاب من المشرق، وله كذلك كتاب "الإنصاف في مسائل الخلاف" عشرون مجلداً [1].

الفرع الثاني: علم المناظرة (آداب البحث):

عقد ابن سينا (ت٤٢٨هـ) الفصل الثاني من كتابه الشفا "الجدل" في بيان السبب في تسمية بعض المقاييس بالجدلية وتحدث عن أنواع المخاطبات ومنها المناظرة، ويقول: "وأما المناظرة فهي مشتقة من النظر والاعتبار، فالغرض فيها المباحثة عن الرأيين المتقابلين المتكلفين" [2] ويعني بذلك أن يتكفل كل واحد من المتناظرين واحد من المتخاطبين ليبين لكليهما المحق منهما، فيساعده الثاني عليه، ولذلك تلحق المناظرة عند ابن سينا بالتعليم، لأن غرض المتناظرين أصول العلم [3].

والمناظرة خلاف الجدل عند ابن سينا، لأن المناظرة من النظر والنظر لا يدل على غلبة أو معاندة توجه، أما الجدل فإنه "يدل على تسلط بقوة الخطاب في الإلزام مع فضل قوة وحيلة [4].

ويلاحظ أن أحسن من عرف المناظرة بتسميتها الحقيقية هو أبو المعالي الجويني (ت٤٧٨هـ) في كتابه "الكافية في الجدل"، لكنه يعرض أولاً للفظ "النظر"، فيعرفه من حيث اللغة، ثم يبين المقصود منه ـ هنا ـ فيقول: "والمراد بالنظر هنا، فكر القلب، وتأمله في حال المنظور، ليعرف حكمه جمعاً أو فرقاً أو تقسيماً" [5]، وهذا تعريف ـ من جانبه ـ له أهمية في باب الاستدلال، "إذ أنه يبين

= انظر: وفيات الأعيان (٦١٩/١)، تذكرة الحفاظ (٨٦/٤)، البداية والنهاية (٢٢٨/١٢)، مرآة الجنان (٢٧٩/٣).

(١) انظر: كشف الظنون (٧٢١/٢)، الأعلام للزركلي (٣٣٠/٦).

(٢) انظر: الشفا، ابن سينا، الجدل (ص١٥).

(٣) انظر: مقدمة الأهوائي لكتاب الشفا، الجدل (ص٢٢).

(٤) انظر: ابن سينا المرجع السابق (ص٢٠).

(٥) انظر: الكافية في الجدل (ص١٧).

أن النظر يرتبط بحال المنظور أي بواقعه، فهو إذاً نظر ليس على مستوى التخيل أو التعقل المحض، ولكن على مستوى الواقع، خاصة وأنه يذكر أن الهدف من هذا النظر هو التعرف على حكمه بالدراسة والبحث والمقارنة للمنظور فيه" [(١)].

وبعد أن يضع الأسس العامة لمذهبه في المعرفة من خلال تحديد مضمون لفظ "النظر" يتنقل إلى "المناظرة" التي هي نوع خاص من النظر، فهي مأخوذة من النظر، وكل مناظرة نظر من حيث إن المناظرة مفاعلة من النظر، وهو نظر بين اثنين" [(٢)]، ويقرر بعد ذلك أنه لا فرق بين المناظرة والجدال، والمجادلة والجدل في عرف العلماء بالأصول والفروع، وإن فرق بين الجدل، والمناظرة على طريقة اللغة، إذ كل من النظر والجدل مشتق من غير ما اشتق منه الآخر[(٣)].

وينتهي إمام الحرمين بعد بيان ما اشتق منه "الجدل" إلى أن "المناظرة منزلة على معنى الإحكام في تبيين ما يصير إليه كل واحد من الخصمين، ثم يكون النزاع بين الخصمين مرة في الحكم، وأخرى في علة الحكم، والمناظرة بينهما في الأمرين صحيحة" [(٤)].

أما ابن عقيل (ت٥١٣هـ) فلم يتحدث عن معنى للمناظرة أكثر من تعريفه للنظر، وأنه "المسمى في عرفهم بالجدل هو الفتل للخصم عن مذهبه إلى مذهب بطريق الحجة" [(٥)] ثم يذكر ـ بعد ذلك ـ شروط وآداب الجدل، وهي الشروط والآداب التي يذكرها ـ عادة ـ علماء الجدل في باب المناظرة.

ويعرف ابن خلدون (ت٨٠٨هـ) هذا النوع بأنه "معرفة بالقواعد من الحدود والآداب في الاستدلال التي يتوصل بها إلى حفظ رأي وهدمه سواء كان ذلك الرأي من الفقه أو غيره [(٦)].

---

(١) انظر: تقديم الدكتورة فوقية حسين للكافية في الجدل (ص٤٢).
(٢) انظر: الكافية في الجدل (١٩).
(٣) انظر: السابق.
(٤) انظر: السابق.
(٥) انظر: الجدل على طريقة الفقهاء (ص٢٤٣).
(٦) انظر: المقدمة (ص٤٥٧).

وعلى الرغم من أن ابن خلدون عنون لهذا النوع بـ "الجدال "إلا أننا لا نجده يصف سوى (آداب البحث) التي يسميها (آداب المناظرة) وهي عبارة عن القواعد العامة للمناظرة وآداب وسلوك المتناظرين في مجالس المناظرة [١]، والتي سوف نتحدث عنها فيما بعد في مبحث مستقل.

ويذكر ابن خلدون أن لهذا النوع من أنواع الجدل (المناظرة) طريقتين: ـ

الأولى: خاصة بالأدلة الشرعية من النص والإجماع والاستدلال وهي الطريقة المنسوبة إلى أبي اليسر البزدوي [٢] (ت٤٩٣هـ)، ووضع كتابه "معرفة الحجج الشرعية" [٣] على المنهج الذي امتازت به هذه الطريقة من حيث الرد والقبول.

والثانية: طريقة ركن الدين العميدي [٤] (ت٦١٥هـ)، وهي طريقة عامة في كل دليل يستدل به من أي علم كان، ووضع العميدي كتابه المسمى "بالإرشاد في الخلاف والجدل "مختصراً على منهج هذه الطريقة، وتبعه من بعده من المتأخرين ممن جاءوا على أثر صاحب هذه الطريقة وسلكوا مسلكه، مثل النسفي [٥]

---

(١) انظر: المقدمة (ص٤٥٧)، كشف الظنون (٥٧٩/٢).

(٢) هو محمد بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم، صدر الإسلام البزدوي، فقيه، أصولي، انتهت إليه رئاسة الحنفية في ما وراء النهر، ولد سنة (٤٢١هـ)، وتوفي في بخاري سنة (٤٩٣هـ).
انظر: الفوائد البهية (ص١٨٨)، مفتاح السعادة (٥٤/٢)، الأعلام للزركلي (٢٢/٤).

(٣) قام بتحقيق هذا الكتاب عبد القادر بن ياسين بن ناصر الخطيب، وتقديم الدكتور / يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين، قامت بطبعه مؤسسة الرسالة في طبعته الأولى سنة ١٤٢٠هـ ـ ٢٠٠٠م.

(٤) هو أبو حامد، محمد بن محمد العميدي، ركن الدين، الحنفي، السمرقندي، فقيه، أصولي، توفي في بخاري سنة (٦١٥هـ)، من تصانيفه: " النفائس في الجدل" . انظر: وفيات الأعيان (٦٠٤/١)، شذرات الذهب (٦٤/٥)، مرآة الجنان (٣١/٤)، الجواهر المضية (١٢٨/٢).

(٥) هو أبو البركات، حافظ الدين، عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي، فقيه حنفي، مفسر، توفي سنة (٧١٠هـ)، وله مصنفات جليلة منها: " مدارك التنزيل " في التفسير، و " والمنار " في أصول الفقه و " الوافي " في الفروع.
انظر: الفوائد البهية (ص١٠١)، الجواهر المضية (٢٧٠/١)، الدرر الكامنة (٢٤٧/٢)، مفتاح السعادة (٥٧/٢).

(ت٧١٠هـ)، حتى كثرت التآليف في هذه الطريقة [١].

ويعرف طاش كبري زاده ـ هذا النوع ـ ببيان ماهية "علم النظر"، إذ يقول: "هو علم يبحث فيه عن كيفية إيراد الكلام بين المناظرين"، ثم يبين كذلك موضوعه ومبادئه والغرض منه، ثم ذكر أن فيه مؤلفات أكثرها مختصرات، وشروح للمتأخرين، ومن أشهر كتب هذا الفن رسالة ألَّفها شمس الدين السمرقندي[٢] (٦٠٠هـ)، وعليها عدة شروح [٣]، ثم يذكر ـ بعد ذلك ـ في موضع آخر تعريفاً للمناظرة بما نتوقع أنه تحديد كامل لمفهوم هذا المصطلح، إذ يقرر أنه "علم باحث عن أحوال المتخاصمين، ليكون ترتيب البحث بينهما على وجه الصواب، حتى يظهر الحق بينهما "ثم يبين أن هذا العلم من أنواع العلوم العقلية، وبالتالي "لا مانع فيه من أن يكون فرعاً لعلم الأصول" [٤].

ولو حاولنا تحديد تاريخ معين لبداية التآليف في هذا النوع "المناظرة"، ونقصد بذلك: "تحديد التاريخ الذي بدأ فيه تأليف رسائل مستقلة في هذا الموضوع" [٥]، فسوف نجد تبايناً ظاهراً بين وجهات النظر حول بداية التأليف بالفعل:

فمثلاً ابن خلدون يذكر أن أبا اليسر محمد البزدوي (ت٤٩٣)، هو صاحب أول طريقة في هذا الفن، وطريقته خاصة بالأدلة الشرعية، ولهذا وضع كتابه "معرفة الحجج الشرعية"، ويذكر ابن خلدون ـ كذلك ـ طريقة أخرى، وأول من أفرد هذا الفن بتأليف ـ على وفق هذه الطريقة ـ هو ركن الدين أبو حامد محمد العميدي الفقيه الحنفي (ت٦١٥هـ)، حيث وضع كتاباً حسناً سماه "الإرشاد" مختصراً، ولهذا نسبت إليه هذه الطريقة، وهي طريقة عامة في كل

---

(١) انظر: مقدمة ابن خلدون (ص٤٥٧)، مفتاح السعادة (١/٣٠٥)، كشف الظنون (٥/٥٧٩).

(٢) هو محمد بن أشرف الحسيني، السمرقندي، شمس الدين، عالم بالمنطق والفلك والهندسة، وغير ذلك، توفي سنة (٦٠٠هـ) من تصانيفه " رسالة في آداب البحث والمناظرة".
انظر: كشف الظنون (١/٣٩)، هدية العارفين (٢/١٠٦).

(٣) انظر: مفتاح السعادة (١/٢٠٣، ٣٠٤).

(٤) انظر: السابق (١/٥٩٩).

(٥) انظر: مناظرات في أصول الشريعة الإسلامية (ص٤٣).

دليل يستدل به، ثم جاء بعده بعض المتأخرين أمثال النسفي (ت٧١٠هـ) وغيره فألفوا على طريقته وسلكوا مسلكه [١].

أما حاجي خليفة الذي تحدث عن هذا النوع بتحديد أكثر دقة، فإنه يذكر من أصحاب هذا العلم "المناظرة" أو "آداب البحث" في عصر أكثر تأخراً، حيث يذكر أن فيه مؤلفات أكثرها مختصرات وشروح للمتأخرين منها، وأشهر كتب هذا الفن، كتاب ألفه شمس الدين محمد ابن أشرف الحسيني الحكيم السمرقندي (ت٦٠٠هـ)، وقد اعتنى العلماء من بعده بهذا الكتاب، فكتبوا عليه تعليقات كثيرة[٢].

أما الذين كتبوا في هذا النوع "آداب البحث" ضمن موضوعات أخرى احتوتها كتب عامة ـ أغلبها صنف في فن الجدل. فنجد أن أول من كتب في هذا الموضوع، ووصلت إلينا كتبهم الفقيه الظاهري ابن حزم (ت٤٥٦هـ)، فقد أجاد في هذا الفن إذ عقد فصلاً كاملاً في مؤلفه "التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية" [٣]، وعنوان هذا الفصل "باب الكلام في رتبة الجدال وكيفية المناظرة الموجبين إلى معرفة الحقائق"، حيث ذكر عدداً وافراً من آداب البحث التي يرى أنه إذا التزم بها المتناظران جرت المناظرة على وفق المراد منها من الوصول إلى الحق والخير [٤].

وكذلك الفقيه الأندلسي الباجي (ت٤٧٤هـ) مؤلف كتابي "إحكام الفصول في أحكام الأصول" [٥]، وهو وإن لم يكن في الجدل، ولم يتعرض لآداب

---

(١) انظر: مقدمة ابن خلدون (ص٤٥٧).

(٢) انظر: مفتاح السعادة (٣٠٤/١)، كشف الظنون (٣٨/١، ٣٩).

(٣) طبع هذا الكتاب بتحقيق الأستاذ إحسان عباس، في بيروت سنة ١٩٥٩م.

(٤) انظر: الباب الثالث من كتاب ابن حزم " الإحكام في أصول الأحكام " (١٩/١، ٢٩) فقد ذكر ما يجب أن يكون عليه المجادل في الحق، وآداب البحث والمناظرة، والجدال المذموم، وانظر كذلك مقدمة المنهاج للباجي (ص٧) بقلم الدكتور عبد المجيد تركي محقق الكتاب.

(٥) طبع هذا الكتاب بتحقيق الدكتور عبد المجيد تركي في طبعته الأولى سنة (١٤٠٧هـ/١٩٨٦م) بمطابع دار الغرب الإسلامي، بيروت، مع مقدمة جيدة في الموضوع الذي هو مجال بحثنا.

البحث، لكنه مؤلف لخدمة هذا النوع، حيث صدره مؤلفه ببيان ما يحتاج إليه المتناظران من الألفاظ والحروف [1] على نسق كتابه الآخر "المنهاج في ترتيب الحجاج" [2] الذي عقد فيه فصلاً عنونه بـ "باب ذكر ما يتأدب به المناظر" حيث أتى بمجموعة من آداب البحث والتي يرى الباجي أنه متى أخذ المناظر نفسه بما أورده منها وتأدب بما ذكره "انتفع بجدله، وبورك له في نظره إن شاء الله عز وجل" [3].

ويأتي أبو إسحاق الشيرازي (ت٤٧٦هـ) وهو معاصر للباجي، في فترة زمنية واحدة، حيث ألف الشيرازي كتابه في الجدل "الملخص في الجدل" [4] و "المعونة في الجدل" [5] في فترة قريبة من تأليف المنهاج، لكنه لا يشير في كتاب "المعونة" إلى "آداب البحث" والتي يذكرها عادة معاصروه، ولعله تجاوزها ـ هنا ـ باعتبار أن هذا الكتاب ملخص من كتابه الآخر "التلخيص في الجدل في أصول الفقه"، حيث اكتفى بذكرها في "التلخيص "حيث عقد فيه فصلاً عنونه بـ "باب ذكر ما يتأدب به المجادل" [6]، وذكر فيه عدداً لا بأس به، من آداب البحث، والتي يرى ـ كما يراه غيره ـ أنه متى أخذ المناظر بهذه الآداب وتحلى بها، انتفع بجداله، وبورك له في نظره [7].

---

(١) انظر: أحكام الفصول (ص١٧٠، ١٧٤).

(٢) طبع هذا الكتاب بتحقيق الدكتور عبد المجيد تركي في طبعته الثانية سنة (١٩٨٧م) بمطابع دار الغرب الإسلامي، بيروت.

(٣) انظر: المنهاج للباجي (ص١٠).

(٤) انظر: الملخص في الجدل في أصول الفقه " حقق هذا الكتاب بعناية محمد يوسف آخنذ جان نيازي سنة (١٤٠٧هـ)، وهو موضوع رسالته للماجستير، تقدم بها إلى جامعة أم القرى بمكة المكرمة، بإشراف الدكتور نزيه حماد.

(٥) انظر: كتاب " المعونة في الجدل " صدر هذا الكتاب بتحقيقنا سنة (١٤٠٧هـ)، طبع في طبعته الأولى من قبل جمعية إحياء التراث الإسلامي بالكويت، وقد أراد الشيرازي من هذا الكتاب أن يكون تلخيصاً لكتابه " الملخص في الجدل"، كما يذكر ذلك في مقدمته (ص٢٦).

(٦) انظر: التلخيص في الجدل " (٩/أ) مخطوطة الجامع الكبير بصنعاء.

(٧) انظر: المصدر نفسه.

الفـرع الثـالـث: "الجـدل ":

تقدم الحديث عن معنى الجدل في الاصطلاح باعتباره علماً يتناول الأنـواع الثلاثـة (علم المناظرة، علم الخلاف، علم الجـدل)، والحديث ـ هنا ـ يتعلق بالفرع الثالث "علم الجـدل" باعتباره كذلك، وهو ما سوف نخصه بالبيان الآتي، وهو "الجدل بالمعنى الدقيق".

ويعرف حاجي خليفة (ت١٠٦٧هـ) هذه المنزلة (الجدل) بأنه "علم يبحث عن الطرق التي يقتدر بها على إبرام ونقض"[(١)]، لكن هذا التعريف ـ مع أنه أكثر وضوحـاً وتحديداً ـ لهذا الفن، إلا أنه لا يفيد من جهة عدم الإفصاح، بشكل واضـح عن أهم ما يمكن أن يتميز به هذا النوع بالنسبة إلى الفرعين الآخرين (الخلافيات وآداب البحث).

إلا أننا ـ هنا ـ على الأقل نستطيع أن نتبنى فكـرة أن الجـدل يعتبر فـرعاً من فـروع الخـلاف، ويستمد جوهره من علم "المناظرة"، حتى أنه ليختلط به من حين لآخـر، على ما هي عليه الحـال فيما كتبه المـؤرخ المغربي ابن خلدون في هذا الشأن، وليس هذا بنقد لـه، فهو بهذا المعنى ـ المعنى الدقيـق ـ ينتمي إلى مجـال المنطق، على بقائه من حيث التطبيق مقتصراً على العلوم الدينية[(٢)].

وباستعـراض أهـم الـموضـوعـات التي تكـون مثـارات التفرقة بين هذه الفروع الثلاثة، وبخاصة" الخلافيات"، نجد أن كل ما قيل في الخلافيات يصح فيه مع فارق بينهما في مادتهما إذ الخلافيات تتعلق بالفروع الفقهية، والجدل يمس القواعد الأصولية، فمثلاً يهتم المؤلف في "علـم الجدل" بإيراد المسائل الأصولية مسألة مسألة، ويذكر جميع الآراء التي تدور حول المسألة من حيث الإثبـات والنفي، لكي يسهل عليه المناقشة والرد، وبالتالي نقض الآراء المخالفة لمذهبه.

وهكـذا يخـوض المؤلف في بيان وجـوه أدلـة الشـرع، ففي دلالـة الكتـاب

---

(١) انظر: كشف الظنون (٢/٥٧٩).

(٢) انظر: المقدمة لابن خلدون (ص٤٥٧)، مناظرات في أصول الشريعة (ص٤٥).

يبين أنواع دلالة القرآن، وفي العموم واختلاف العلماء في الخصوص والنسخ، والأمر والنهي، وفي دلالة السنة وأقسامها، وأقوال الصحابة، وأدلة العقول، والاحتجاج بها، واستصحاب الحال، ودلالة الإجماع، وكذلك القياس وأنواعه، ثم بعد ذلك يأتي الحديث عن وجوه الاعتراضات على الاستدلال بالكتاب والسنة، والاستدلال بالإجماع، وقول الواحد من الصحابة، وفحوى الخطاب ودليله ومعناه والاستصحاب، وأخيراً وجوه الترجيح في الإسناد والترجيح في المتن، وترجيح المعاني.

ولا شك أن الرجوع إلى فهرس محتويات كتاب "المعونة في الجدل" كمثال لهذا التنظيم ـ تمكن القارىء من أخذ فكرة واضحة ودقيقة عن هذه الأبواب، وكيفية تنظيمها، وطرق إيراد الحجج والجواب عنها وفق أصول الجدل ومناهجه[1].

وكثير من المتخصصين في هذا الفرع "الجدل" والذين أفردوه بالتأليف لا يقدمون لنا ما يمكن أن نعتبره تحديداً صحيحاً لمعنى "الجدل"، وتقدمت الإشارة إلى هذا في مبحث تعريف " الجدل"ـ باعتباره علماً على هذه الفروع الثلاثة ـ من الناحية الاصطلاحية، وبينا ـ هناك ـ أن معظم الذين أجادوا في التأليف في "الجدل" لم يتعرضوا لبيان معناه بالصورة التي نراها ضرورية لكشف ملامح هذا النوع من العلوم.

ولعل من المفيد ـ هنا ـ أن نذكر أهم الكتب التي ألفت في "علم الجدل" ووصلت إلينا، ولا بد من القول بادىء ذي بدء، أن الذين خاضوا في هذا النوع بعمق وتفصيل، كانوا أساساً ـ في معظمهم ـ من المتكلمين الذين كانت تستهويهم المناقشات حول وجوه الاستدلال بالأدلة (الأصول وهي الكتاب والسنة والإجماع والقياس) ووجوه الرد والاعتراض وكذلك كانت تستهويهم الاستطراد المتعمد في إيراد الأدلة، ومحاولة تنويعها حسب أوعية الاستدلال بالأصول، ومن ـ هنا ـ حصل ذلك التداخل الذي نلاحظه من حين لآخر بين المؤلفات، وكأنها صورة

(١) انظر: المدخل لابن بدران (ص٢٣١)، مقدمة المنهاج (ص٨)، مناظرات في أصول الشريعة (ص٤٥).

طبق الأصل لبعض أو نقل متعمد وغير منسق من البعض، وإن كان هذا شيئاً مبرراً ومفهوماً في معظمه.

وإذا اعتبرنا "الجدل الفقهي والأصولي" من القضايا التي استأثرت باهتمام علماء أصول الفقه، فإنه يمكن اعتبارها ـ كذلك ـ تتويجاً لمناقشات واسعة ومتشعبة حول مختلف المعارف الإسلامية بعد القرن الثاني الهجري، الذي هو بداية التأليف وفق أصول منهجية مستقرة، وقد ساهم فيها متكلمون على مستوى عال من الدراية والثقافة العامة المتنوعة.

والذي يعنينا ـ هنا ـ المؤلفات المستقلة المخصصة بكاملها للجدل "طبقاً لبنيتها ومفهومها، وأهدافها الرامية قبل كل شيء إلى الجدل؛ فليس يعنينا ـ من جانب آخر ـ أن يكون نسيج الكتاب قائماً على معالجة الفروع أو الأصول" [(١)]، ومن هذه المؤلفات: ـ

١ـ "مسائل الخلاف في أصول الفقه "للفقيه الأصولي الحنفي أبي عبد الله الحسين ابن علي الصيمري (ت٤٣٦هـ)، الذي وصف بأنه "رئيس الحنفية"، "وأحد الذين كانوا يترأسون المذهب الحنفي في القرن الخامس الهجري" [(٢)] وتوجد لهذا الكتاب نسخة مخطوطة في شستربيتي بدبلن بايرلندا رقم (٣٧٥٧)، وقد حصل زميلنا الأستاذ راشد بن علي الحاي بتحقيقها على درجة الماجستير من جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، في أصول الفقه عام ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.

وقدم لنا الأستاذ راشد الحاي دراسة قيمة في مدخل الرسالة عن المؤلف

---

(١) انظر: مناظرات في أصول الشريعة (ص٣٨).

(٢) ذكر ج.المقدسي أن الذين ترأسوا المذهب الحنفي في القرن الخامس الهجري هم: القدوري (ت٤٢٨هـ)، والصيمري (ت٤٣٦هـ)، والدامغاني (ت٤٧٨هـ)، بيد أن الذي انفرد برئاسة هذا المذهب من سنة (٤٢٨هـ) هو أبو عبد الله الصيمري، الذي تتلمذ على المحدث الكبير الدارقطني (ت٣٨٥هـ) وأبي بكر الخوارزمي (ت٤٠٣هـ)، حتى أصبح أستاذاً كبيراً لتلاميذ لامعين.

انظر: المدارك (٨٠٢/٤)، مناظرات في أصول الشريعة (ص٧٧، ٧٨).

"الصيمري" وكتابه "مسائل الخلاف"، ومؤلفاته الأخرى، ومنهجه في التأليف، كما اعتمد على النسخة الخطية الوحيدة في مكتبة "شستربيتي"، وهي نسخة نادرة، عدد أوراقها (١٥٨) مقاس ١٦١٢سم، وقد وصف الحاي هذه النسخة وصفاً دقيقاً، من حيث العنوان، والورق، وكاتبها، والتملكات التي على المخطوطة، وتاريخ نسخها، ومن خلال مطالعتنا للكتاب اتضح أنه كتاب في "أصول الفقه"، مؤلف على طريقة أهل الجدل [(١)].

٢ـ "التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية "للفقيه الأصولي أبي محمد علي بن أحمد بن حزم الأندلسي (ت٤٥٦هـ) وقد قام بتحقيق هذا الكتاب إحسان عباس، وطبع سنة ١٩٥٩م، وقدم إحسان عباس دراسة جيدة عن ابن حزم وكتابه "التقريب "وأثبت نسبة الكتاب إلى مؤلفه، وكذا اسم الكتاب، من خلال عرضه الجيد لنقول من هذا الكتاب أو إشارات أو تنبيهات وردت في كتابه الآخر "الفصل في الملل والنحل"، كما برهن ـ من خلال عدة أحداث ـ أن الكتاب قد وقع تأليفه بعد عام ٤١٥هـ وقبل عام ٤٢٥هـ، وأخيراً تحدث عن دواعي تأليفه، كما قدم دراسة جيدة عن الكتاب ومؤلفه في الطبعة الجديدة له بعنوان "رسائل ابن حزم" والذي كان إحدى هذه الرسائل التي احتواها الجزء الرابع من طبعة عام ١٩٨٣م.

٣ـ "المنهاج في ترتيب الحجاج" لأبي الوليد الباجي (ت٤٧٤هـ)، وقد نشر هذا الكتاب سنة ١٩٨٧م بواسطة دار الغرب الإسلامي ـ بيروت، بتحقيق د./ عبد المجيد تركي، والذي قدم عن هذا الفقيه المالكي عملاً في غاية الأهمية مع نظيره الفقيه الظاهري ابن حزم، وهو "مناظرات في أصول الشريعة" بالفرنسية، ونقله إلى العربية دكتور عبد الصبور شاهين، ومراجعة: دكتور محمد عبد الحليم محمود، نشر بواسطة الشركة الوطنية للنشر والتوزيع بالجزائر سنة ١٩٧٧م ضمن

---

(١) انظر: نسخة من تحقيق الحاي في قسم الرسائل بالمكتبة المركزية بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية رقم (٢١٦,١/ ص. ح. م) والرقم العام (٥٩٩٧٠) ورقم الكمبيوتر (٢١٨٠٠).

دراسات ووثائق، وطبع في طبعته الأولى سنة ١٤٠٦هـ في مطابع دار الغرب الإسلامي ـ بيروت.

وقد حاول ع. تركي في مدخل كتاب "المنهاج" أن يصف فن الجدل في الشريعة والعقيدة، والتطور التاريخي له، وأثره في ميدان الفقه وأصوله، والفنون الجدلية، ثم تحدث بإسهاب شديد عن الباجي الفقيه الأصولي الجدلي، ثم قدم بعد ذلك "للمنهاج" (١).

وبين أنه حققه عن نسخة وحيدة، لكنها جيدة الخط على ما يبدو من عدم ذكره لصعوبات في أثناء التحقيق، كما أنه لم يتحدث عن نسبة الكتاب إلى مؤلفه الباجي، ولعل ذلك يرجع إلى النقد الداخلي والتشابه الواضح بين هذا المؤلف وبين كتب شيخه في هذا الفن ممن تتلمذ عليه، ونقل عنه كثيراً في كتابه "المنهاج" وهو الشيرازي، والتي يوردها الباجي دون ذكر لمصادرها، حيث ظهر أثر الشيرازي الذي لا ريب فيه في معرفة الباجي للجدل، الأمر الذي قلل من أهمية نسبة هذا الكتاب إلى صاحبه، إذ لا جديد يمكن أن يثار ـ هنا ـ على الأقل، وهو حسمه المحقق عن بينة (٢).

٤ـ كتاب "المعونة في الجدل" لأبي إسحاق الشيرازي إبراهيم بن علي الشيرازي (ت٤٧٦هـ)، وقد نشر هذا الكتاب بتحقيقنا سنة ١٤٠٧هـ في طبعته الأولى بمطابع الفيصل بالكويت، وقد تفضل الأخ الأستاذ: محمد بن إبراهيم الشيباني رئيس مركز المخطوطات والتراث الإسلامي بالكويت بجعله من منشورات المركز، فجزاه الله عنا خيراً كثيراً.

والكتاب كامل كما يظهر من مقدمته وخاتمته، والتي ظهر فيها تاريخ نسخ المخطوطة التي اعتمدنا عليها في إخراج الكتاب، والتي يؤرخ لها بسنة (٧٤٢هـ)، ومضمون الكتاب يدلنا على التشابه الكبير بين الأفكار الواردة فيه وبين ما عرف من

---

(١) انظر: مقدمة المنهاج (ص٢، ٢٢٩)، مناظرات في أصول الشريعة (ص٥١).

(٢) انظر: مقدمة المنهاج (ص١٩) ع. تركي.

مؤلفات أخرى للشيرازي، سواء كان ذلك من خلال كتابه الآخر "التلخيص في الجدل في أصول الفقه" والذي سوف نتناوله بالحديث الآتي، أو من خلال مقارنته بكتبه الأخرى أمثال "التبصرة في أصول الفقه" [(١)] أو "شرح اللمع في أصول الفقه" [(٢)]، ثم إن هذا الكتاب "المعونة "قد ذكره ابن السبكي [(٣)] في "طبقات الشافعية" [(٤)]، وحاجي خليفة في "كشف الظنون" [(٥)].

٥ـ "التلخيص في الجدل في أصول الفقه "هو كذلك لأبي إسحاق الشيرازي، وقد جاء في مقدمة كتاب "المعونة في الجدل" [(٦)] تسميته بـ "الملخص في الجدل"، كما ذكر ذلك حاجي خليفة في "كشف الظنون" [(٧)]، وقد أسماه ابن الوردي [(٨)] في "تتمة المختصر" [(٩)] بـ "التلخيص "وذكره الزركلي ـ أيضاً ـ في "الأعلام" إلا أنه خلطه بالمعونة فقال: "والملخص والمعونة في الجدل" [(١٠)]،

---

(١) نشر هذا الكتاب بتحقيق الدكتور محمد حسن هيتو، سنة ١٤٠٠هـ بمطابع دار الفكر، دمشق، وهو رسالته للدكتوراه التي تقدم بها إلى جامعة الأزهر، وقد اعتمد في تحقيقه على نسخة المكتبة الأزهرية رقم (١٧٨٥) إمبابي (٤٨٢٤٤) أصول فقه وتاريخها (٧٥١)، ونسخة مكتبة عاطف أفندي باستانبول وتاريخها (٤٦٢هـ).

(٢) عن هذا الكتاب وغيره من كتب الشيرازي، انظر تقديم معالي الأستاذ الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي لعملنا في تحقيق "شرح اللمع في أصول الفقه"، ومقدمتنا له (١/١٢) وما بعدها.

(٣) هو عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي، أبو نصر تاج الدين السبكي الشافعي، الفقيه الأصولي، صنف "شرح منهاج البيضاوي" و "جمع الجوامع وشرحه"، و " الأشباه والنظائر"، توفي سنة (٧٧١هـ).
انظر: شذرات الذهب (٦/٢٢١)، الدرر الكامنة (٣/٣٩)، البدر الطالع (١/٤١٠).

(٤) انظر: (٣/٨٨).

(٥) انظر: (٢/١٧٤٣)، وانظر: تقديمنا للكتاب (ص١٥).

(٦) انظر: (ص٢٦)، من المصدر نفسه.

(٧) انظر: (٢/١٨١٨).

(٨) هو عمر بن مظفر ابن عمر ابن الوردي المعري، الحلبي، الشافعي، زين الدين، فقيه، أديب، ناثر، لغوي، مؤرخ، توفي بحلب سنة (٧٤٩هـ)، له مؤلفات كثيرة.
انظر: طبقات الشافعية (٦/٢٤٣)، الدرر الكامنة (٣/١٩٥)، النجوم الزاهرة (١/٢٤٠)، شذرات الذهب (٦/١٦١).

(٩) انظر: الأعلام (١/٥١).

(١٠) انظر: الأعلام (١/٥١).

وكذا فعل ابن السبكي من قبله في "طبقات الشافعية" [١]، ويوجد لهـذا الكتـاب نسخـة في الجامـع الكبير بصنعاء، مخطوطة تحـت رقم (٦٤) أصول فقـه، وتقع في (٧٦) ورقة، (٢٥) سطراً، مقاس ٢٢ X ١٦سم، وجاء في آخر هذه النسخة أنه تم نسخها سنة (٦٨٨هـ)، ولنا منه نسخة مصورة عن نسخـة الجامع الكبيـر بصنعـاء[٢]. وتوجد لـه نسخـة أخـرى في مكتبـة عاطف أفندي باستانبول وتقع تحت رقم (٢/١٣٣٨) ضمن مجموع من (١١١/أ) إلى (١٩٨/ب).

وقد حقق هذا الكتاب محمد يوسف آخندجان نيازي ضمن رسالته العلمية التي تقدم بها إلى جامعة أم القرى بمكة المكرمة، وهو موضوع رسالته للماجستيـر، وقـد حققـه سنة ١٤٠٧هـ في جزئين، اعتمد في إخراجه على مخطوطتين، مخطوطة الجامع الكبير بصنعاء اليمن، ومخطوطة عاطف أفندي باستانبول، وكانت بإشراف الدكتور نزيه حماد، وقد عمل الباحث عدة "مقارنات بين الملخص من جهة، وبين المنهاج للباجي، والجدل للمؤلف الأصولي علي بن عقيل، وكذلك الواضح لـه ـ أيضاً ـ والكافية في الجدل للجويني من جهة أخرى، وقد خرج المحقق من عمله بمجموعة من النتائج المفيدة" [٣].

٦ـ "الكافية في الجدل "لأبي المعالي عبد الملك بن عبد الله الجـويني، إمام الحـرمين (ت٤٧٨هـ)، وقد نشر هذا الكتاب منذ ما يزيد عن العقد بتحقيق وتقديم الدكتورة فوقية حسين محمود، وطبع بمطابع عيسى البابي الحلبي بالقاهرة سنة ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م.

وقدمت الدكتورة المحققة عملاً في غاية الأهمية عن هذا الكتاب ومؤلفه، من إثبات كلمة موجزة عن سيرة إمام الحرمين وعن مصنفاته، وقدم لنا المؤلف نصاً على طريقة الجدليين، وسهل التناول بفضل التحقيقات التي أضافتها المحققة،

---

(١) انظر: (٨٨/٣).

(٢) انظر: المعونة في الجدل (ص١٤) المقدمة.

(٣) انظر: تقديم ع. تركي لشرح اللمع.

والفهـارس التي ألحقتهـا، وقد حاولت الدكتورة فوقية أن تصف مذهب الجويني في "الجدل" مقدمة على ذلك وصفاً سريعاً لفن "الجدل" معتمدة على تصدير الدكتور إبراهيم مدكور لكتاب "الجدل" لابـن سينـا [(١)]، وإلى نـص كتـاب "الجدل"، كما اعتمدت في بعض المعلومات على الدراسات التي أجريت حول "جـدل" و"منـطـق" أرسطـو، [(٢)] والـدراسـات الـغـربـيـة حـول هـذا الـنـوع مـن "الجدل" [(٣)].

وتشير المحققـة ـ كذلك ـ إلى الأسس العامـة لمذهب الجـويني في الجـدل، ومن بينها اهتمامه بالحدود، حيث جعلته "ذا ثقل خاص مميـز في توضيح أصول المعرفة عامة والمعرفة الجدليـة الفقهيـة خاصة" [(٤)]، ومن ثم تكشف المحققة ـ بعد ذلك ـ الأسس الخاصة للجدل، وموضوعه [(٥)].

وأخيراً تقدم الدكتورة فوقية حسين تحليلاً كنا نتمنى أن يكون أكثر إسهاباً في محاولة إثبات نسبة هذا الكتاب إلى مؤلفه، كما فعلته بالنسبة إلى وصفها للنسخة الخطية الوحيدة التي اعتمدتها لإخراج هذا الكتاب، ويبدو أن مسألة نسبة هذا الكتاب إلى مؤلفه الجويني قد حسم بشكل قاطع من واقع التحليل الجيد الذي أتحفتنا به المحققة [(٦)].

أما فيما يتعلق بتاريخ التأليف ومكانه، فقد جاء في آخر الكتاب أنه تم الفراغ من كتابته في شهر رجب لثمان ليال خلت من شهور سنة (٦٥٠هـ)،

---

(١) سبقت ترجمته (ص٥٣).

(٢) يقول عنه الدكتـور عبد الرحمن بدوي في موسوعته الفلسفية (٩٨/١): "أعظم فيلسوف جامع لكل فروع المعرفة الإنسانية في تاريخ البشرية كلها، وهـو علم المنطـق كلها تقـريباً، ومن هنا لقب بـ "المعـلم الأول" و "صاحـب المنطـق" ومؤلفاتـه عديـدة متنوعة، بحيث تؤلف دائرة معارف عصـرها، ولد سنة (٣٨٤ ق م) وتوفي سنة (٣٢٢ ق م).

(٣) انظر: الكافية في الجدل ـ التقديم (ص٥ ـ ٢٩).

(٤) انظر: مقدمة تحقيق الكافية (ص٣٠).

(٥) انظر: السابق (ص٤٨، ٤٩).

(٦) انظر: السابق (ص١٣٦).

ولم تشر إلى مكان النسخ هذا، لكن هناك ما يدل على اسم الناسخ والمقابلات التي قوبل عليها هذا الكتاب مما "يدل على الدقة التي روعيت في نقل أقوال الإمام وضبطها والرغبة في تجنب تحريفها" [١].

بقي أن نقول: إن الغاية المستهدفة لإمام الحرمين في تأليفه لكتاب "الكافية في الجدل" إنما هو تقديم ما لا يستغني عنه في "المناظرة أو الجدل"، مما كان لـه أثر في تحقيق عوامل الضبط والربط لأصول العلم التي عرضها "كما أن فصـول الكتاب جاءت محققـة لهذا الغرض، فإنها في الجدل في مسائل الفقه وأصولـه، وتهـدف إلى تحقيق معـرفة قطعية أو ترجيحية طبقاً لطبيعة الموضوع".

وهكذا نجد أن الإمام الجويني يعرض لنا في مصنفه هذا، أسلوباً مقنناً في كيفية تحصيل المعرفة الفقهية، وتحصيل الفقه بصفة خاصة [٢].

٧ـ كتاب المنتخل في الجدل: للشيخ أبي حامد الغزالي (ت٥٠٥هـ) وتوجد لهذا الكتاب نسخة في مكتبة قسطموني بتركيا تحت رقم (٢/٢٦٤١) كتبت سنة (٧٢٣هـ) وهي ضمن مجموع (١٩/ب ـ ٥٣/ب) وبما أن هذا الكتاب هو موضوع هذه الدراسة، فسوف نؤجل الحديث عن هذا الكتاب إلى مناسبة قادمة، نتحدث فيها عن أهمية هذا المؤلف ومحتويات الكتاب ومنهج مؤلفه في سرد مباحثه، كما سوف نتحدث في هذه الدراسة عن مقارنة موضوعات الكتاب ـ ذكراً واستطراداً ـ بما يماثله من كتب الجدل التي تشاركه في الموضوع والمنهج، كما لن نطيل فيما يتعلق بحياة الغزالي العلمية والعملية ومؤلفاته، لسبب سنذكره لاحقاً.

٨ـ "الجدل على طريقة الفقهاء" لأبي الوفاء ابن عقيل (ت٥١٣هـ) وقد نشر هذا الكتاب منذ عقـدين تقـريباً بتحقيق الدكتـور جورج المقدسي، ونشر بمجلة المعهد الفرنسي للدراسات الشرقية، (ج٢٠/ص ١١٩ ـ ٢٠٦) في دمشق سنة ١٩٦٧م، وقد حقق هذا الكتاب على نسخة خطية وحيدة كانت موجودة في

---

(١) انظر: المصدر نفسه (ص١٤١، ١٤٢).

(٢) انظر: مقدمة الدكتورة فوقية حسين لكتاب " الكافية في الجدل " (ص٧٤).

المجموعة (أ / تيمور) المحفوظة بدار الكتب المصرية بالقاهرة.

وقد كان ابن عقيل وكتابه "الجدل" في أصول الفقه موضوع تحقيق ودراسة كاملة لنا، تحدثنا فيها عن أهمية هذا المؤلف في حياة ابن عقيل خاصة، وفي أوساط الحنابلة بصفة عامة، وكذلك محتويات الكتاب ومنهج المؤلف في سرد مباحثه، ومن جهة أخرى تحدثنا في هذه الدراسة عن مقارنة موضوعات هذا الكتاب ذكراً واستطراداً ـ بما يماثله من كتب الجدل في موضوعه ومنهجه وبصفة خاصة كتاب "الملخص" للشيرازي، و "المنهاج" للباجي، والشيء نفسه يمكن أن يقال فيما يتعلق بحياة ابن عقيل العلمية والعملية، ومؤلفاته [١].

على أن الدراسة التي قدمها المحقق ج. المقدسي عن ابن عقيل تعتبر في غاية الأهمية، وهي رسالته الأساسية لنيل درجة الدكتوراه من كلية الآداب والعلوم الإنسانية بباريس، وفي هذه الدراسة حاول المقدسي أن يصف فن الجدل، معتمداً على ابن خلدون، وفي بعض المعلومات اعتمد على حاجي خليفة في كتابه "كشف الظنون" ويقتطف عبد المجيد تركي بعض المعلومات الهامة عن هذا الكتاب وعمل المحقق فيه، والدراسة التي أجراها حول ابن عقيل، إذ يشير المقدسي ـ بعد نقله كثيراً عن ابن خلدون في هذا المجال ـ إلى صمت ابن خلدون أمام كتاب ابن عقيل، ولا يكتفي عبد المجيد تركي بذلك، بل يقرر ـ من جانبه ـ صمت ابن خلدون في هذا المجال أمام التراث الجدلي للشيرازي، والباجي، لهذا نرى عبد المجيد تركي يبرز هذا المسلك والنقد العلني لابن خلدون بشكل يجزم فيه أنه "كان يجهل وجود هذا التراث على ما يبدو، لذلك فهو يقلل من أهمية الكشف عنه، ذلك أن الكتب التي عالجت آداب المناظرة كانت في متناول اليد، وبقدر كبير، إذا ما قسنا الموقف بإمكانات حصر المؤلفات في قوائم المكتبات العامة" [٢].

(١) انظر: الجدل لابن عقيل (ص١٦٦) وما بعدها.

(٢) مناظرات في أصول الشريعة (ص٤٩ ـ ٥١).

أما نسبة الكتاب لابن عقيل، فيذكر المحقق ـ على سبيل الافتراض ـ أن اسم المؤلف مذكور على الصفحة الأولى من المخطوط، وأنه قد جاء في ثنايا الكتاب النقل عن فقهاء من الحنابلة، ولعل بعضهم كانوا فعلاً شيوخ ابن عقيل، ولعل المقدسي يكتفي بهذه المعلومات في التأكيد على نسبة الكتاب لمؤلفه، والأمر كذلك بالنسبة إلى تاريخ التأليف ومكانه [١].

بقي أن نقول كلمة سريعة ـ لا بد منها ههنا ـ حول هذا الكتاب، على أن العمل الذي قدمه المقدسي عن ابن عقيل يعتبر عملاً جيداً ومفيداً، والعرض الرائع الذي جاء به عبد المجيد تركي في كتابه "مناظرات في أصول الشريعة" لهذا العمل، كان كذلك، ومع ذلك نجد أنه من الضروري ـ على ما نرى نحن ـ أن هذا الكتاب كان بحاجة إلى إخراج من جديد مع دراسة وافية لقراء العربية، بطريقة تعمل على إجراء مقارنة دقيقة بين هذا الكتاب والمؤلفات الأخرى لهذا الفن، وبخاصة كتب الشيرازي الشافعي والباجي المالكي، وهو ما عملناه في دراستنا التي أشرنا إليها قريباً.

٩ـ كتاب "المقترح في المصطلح في الجدل" [٢]، لأبي منصور محمد بن محمد بن سعد الشافعي البروي، توفي في بغداد سنة (ت٥٦٧هـ) [٣].

وقد حقق هذا الكتاب بواسطة الدكتورة شريفة بنت علي الحوشاني ضمن رسالتها العلمية التي تقدمت بها إلى كلية الآداب التابعة لوكالة وزارة المعارف لتعليم البنات، وهذا الكتاب أحد الكتابين اللذين كانا موضوع رسالتها للدكتوراه، وقد كانت تحت إشرافنا.

---

(١) انظر: السابق (ص٥١).

(٢) سماه الزركلي في الأعلام (٢/٧)٤، " مقترح الطلاب في مصطلح الأصحاب".
وانظر: معجم المؤلفين (٢٧٩/١١).

(٣) هو محمد بن محمد البروي، فقيه شافعي، ولد بطوس سنة (٥١٧هـ)، وتوفي في بغداد سنة (٥٦٧هـ) كان إليه المنتهى في معرفة علم الكلام والنظر والبلاغة والجدل. انظر: وفيات الأعيان (٤٦٦/١)، طبقات الشافعية (١٨٢/٤)، مرآة الجنان (٣٨٢/٣)، شذرات الذهب (٢٢٤/٤).

وقد اعتمدت الباحثة في إخراج هذا الكتاب، وتحقيقه على ثلاث نسخ خطية هي:

نسخة جامعة القرويين تحت رقم (٤٢٨/٨٠) ويعود نسخها إلى سنة (٦٦٥هـ) وتقع في (٨٠) ورقة، ومقاسها ١٥ x ٢٠ سم.

ونسخة دار الكتب المصرية وتقع ضمن مجموع في مجلد تحت رقم (ج١ن خ١١ ن ع ٧٣٩٣) ويعود نسخها إلى سنة (٧٦٠هـ) وعدد أوراقها (٧٨) ورقة، ومقاسها ١٤ x ١٩ سم.

ونسخة ثالثة موجودة في الخزانة العامة في الرباط بالمغرب تحت رقم (٥ ـ ١١٧) وعدد أوراقها (٥٧) ورقة ومقاسها ١٤ x ١٩ سم، وترى الباحثة أن تاريخها يعود إلى القرن السابع الهجري.

وقدمت الباحثة عملاً في غاية الأهمية عن هذا الكتاب وعن مؤلفه، كما قدمت لنا الباحثة نصاً سهل التناول بفضل التحقيقات التي أضافتها في حواشي الكتاب والفهارس التي ألحقتها في نهاية الكتاب. كما عقدت في مقدمته الدراسية وصفاً سريعاً لفن الجدل والمناظرة والخلاف، معتمدة في معظم معلوماتها على الدراسات التي أجريت حول الجدل.

كما قدمت الباحثة تحليلاً أسهبت فيه لإثبات نسبة الكتاب إلى مؤلفه، وهي لم تجد في ذلك عناءً كبيراً، نظراً لشهرة الكتاب وشهرة مؤلفه، كما وصفت النسخ الخطية التي اعتمدتها لإخراج الكتاب وصفاً دقيقاً، ومن واقع التحليل الجيد والمقارنات التي أجرتها في أثناء الدراسة يبدو أنها حسمت نسبة الكتاب إلى مؤلفه وبشكل قاطع.

ويلاحظ أن الغاية المستهدفة للشيخ البروي من وراء تأليفه لهذا الكتاب، إنما هو تقرير ما عليه الاصطلاح في مناظرات الفقه وفقاً للقواعد والقوانين التي تقرب المقصود، وتهذب الغرض المطلوب، على الرغم أن تأليفه جاء في وقت محن شديدة وفتن عظيمة، وإنثلام حصن الإسلام.

ويلاحظ أيضاً أن فصول الكتاب قد جاءت محققة لهذا الغرض من حيث الاستدلال بالنص المتواتر، والعمومات، وإثبات الحكم بالقياس، ومسالك التعليل، والاعتراضات الواردة على القياس، ونفي الحكم، وأنواع الاستدلال.

فهو كتاب في غاية الأهمية أتى على معظم المباحث الجدلية وكيفية تحصيل المعرفة في المباحث الأصولية والفكرية بصفة عامة.

وقد طبع الكتاب أخيراً في طبعته الأولى سنة ١٤٢٣هـ /٢٠٠٢م بواسطة دار الوراق في مطابع دار المؤلف في بيروت.

١٠ ـ كتاب الجدل للإمام فخر الدين الرازي (ت٦٠٦هـ):

يوجد لهذا الكتاب نسخة خطية، ويحتمل أنها وحيدة، وتوجد لها عدة صور في أماكن متفرقة من العالم، والنسخة الأصل توجد في مكتبة كوبرلي في إستانبول تحت رقم (٥١٩) ضمن مجموع من (١٢٣/أ ـ ١٥٥/ب) في حدود (٢٠/أ) ورقة، والباقي كلام في العقدة لإمام الحرمين.

وتوجد نسخة مصورة في دار الكتب المصرية رقم (١٩١٢٠)، مصنفة ضمن فن "التوحيد"، ونسخة أخرى مصورة في معهد جامعة الدول العربية رقم (١٩٠)، وهي في حدود (٢٥) ورقة، كما يوجد صورة على ميكروفلم في الخزانة العامة بالرباط رقم (١٦٦٤) وعنوانها كما في فهارس المكتبة "الجدل وثمرته" وهي مصورة عن معهد المخطوطات العربية ذات الرقم (١٩٠).

ومقاس هذه النسخة ١٣ x ١٩سم، ومسطرتها (٢٥) سطراً، ويرجع تاريخ نسخها إلى القرن السادس، وهي بخط نسخي حسن.

وهذا الكتاب يتناول فيه مؤلفه المقدمات والمقاصد في علم الجدل،فبين في الأول منها معنى الجدل في اللغة والاصطلاح، وفائدة الجدل وآدابه، وما تداولته ألسنة الفقهاء في معرض الحد، ومثارات الجدل من حيث اللفظ، ومعنى الدلالة والاستدلال ونحوها.

أما المقاصد فقد تناولها في طرفين: طرف في الاستدلال، وطرف في

الاعتراض، مقدماً فصلاً على كل طرف منهما، أما طرف الاستدلال فهو خاص في التمسك بالنص والقياس، خاتماً هذا الطرف بالحديث عن آداب المسؤول خاصة.

أما الطرف الثاني: فقد خصصه الرازي للاعتراض، وذكر فيه ما هو مذكور في المنتخل، وما هو المختار عنده، وذكر في الباب الأول: الاستفسار، أما الباب الثاني فقد ذكر فيه: فساد الاعتبار، وفساد الوضع، وعدم التأثير.

وذلك كله حتى الورقة (٢٠/أ) وبعد ذلك اختل المعنى وانتقل إلى كلام آخر في العقيدة، واختلف الخط كما اختلف المقصود، ويظهر أنه من هنا (٢٠/أ)، انتهى ما هو موجود في هذه النسخة، ولذا فهي نسخة ناقصة رغم تداولها.

١١ـ كتاب الكاشف عن أصول الدلائل وفصول العلل:

للإمام فخر الدين الرازي (ت٦٠٦هـ)، قام بتحقيقه الدكتور أحمد حجازي السقا، طبع دار الجيل في بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ / ١٩٩٢م، وعلى الرغم من أن المحقق ذكر تقديماً للكتاب، واعتبره كتاباً في علم أصول الفقه، وحققه عن مخطوطة مصورة في معهد المخطوطات العربية بالقاهرة، عن نسخة مخطوطة في تركيا، إلا أنه لم يصف الكتاب ولم يبين مزاياه، كما لم يصف المخطوطة التي اعتمد عليها.

ويظهر من مقدمة مؤلفه (الرازي) أنه كان مدفوعاً إلى "إنشاء مختصر في علم الجدل، وتأليف كتاب كاشف عن أصول الدلائل وفصول العلل"، ويظهر من هذا التكليف أن الإمام الرازي قد أجاب "المجلس العالي الإمامي، محي الدين، قوام الإسلام"، في تأليف مختصر في علم الجدل، وتأليف كتاب يكشف عن "أصول الدلائل وفصول العلل"، ويظهر من هذا التقديم المختصر للكتاب أنه ألف كتابين استجابة لهذا الطلب:

أحدهما: كتاب الجدل، وقد سبق التعريف به.

الثاني: الكاشف عن أصول الدلائل وفصول العلل.

وفيما يتعلق بهذا الكتاب، فإن مؤلفه قسمه أربعة أقسام:

الأول منها: في إبانة معاني الكلمات المكتسبة، وإيضاح مدلولات الألفاظ المندرسة.

والثاني من الأقسام: النظر في الاستدلال والأجوبة وصيغهما وحروفهما المرتبة.

والقسم الثالث: الفحص عن كيفية تأليف الدلائل والحجج، وتبيين الصحيح منها عن الفاسد المنتج.

والرابع: في أنواع القوادح، والمبطلات، وأقسام المطاعن والإشكالات.

ويلاحظ أنه استغل أكثر من ثلث الكتاب للقسم الأول، وذكر فيه (١٢٠) مصطلحاً، حسب ترقيم المحقق، وترك بعض الألفاظ، لأنه سوف يذكرها في خلال الأدلة والاعتراضات.

أما القسم الثاني: فخصصه للنظر في المقاصد، ويتناول ليس فقط الأسئلة والأجوبة، بل أيضاً الأدلة والاعتراضات، ولم يتحدث فيه إلا عن الأسئلة والأجوبة وباختصار شديد ـ هكذا ـ كان صنيع المحقق السقا، ثم تحدث بعد ذلك عن الأدلة والاعتراضات، وإذا تجاوزنا ما يراه المحقق، فإن القول في الأدلة والاعتراضات تابعة للقسم الثاني، وليست هي القسم الثالث، وهذا واضح من تقسيم الكتاب، وهو ـ هنا ـ لم يخرج كثيراً عما ذكره الشيخ الشيرازي (ت٤٧٦هـ) في كتابه "الملخص في الجدل"، ولا الباجي (ت٤٧٤هـ) في كتابه "المنهاج في ترتيب الحجاج"، بل هو تابع لهما، وكان يختزل معلوماتهما من حين لآخر، وخاصة في هذا القسم الثاني.

ويتحدث الرازي بعد ذلك في فصول عدة عن: القول في استصحاب الحال، وفصل في طريقة مستمرة بين نظار الزمان وهي الطريقة الملقبة بالنافي، وفصل في ترتيب الأدلة والاعتراضات، ورابع في الانقطاع، وفصل خامس في تعديد الاعتراضات الفاسدة، وفصل سادس في ترجيح الأدلة بعضها على بعض، أما الفصل السابع فقد عنونه المحقق بما يهدف إليه الرازي وهو التنبيه على مواقع

الغلط المتطرق إلى القياس وحصر مجامعه، والفصل الثامن في ذكر العدم والقيود العدمية في العلل الشرقية (يظهر الشرعية)، أما الفصل التاسع وهو الأخير، ففي التقدير والمقدرات.

ويلاحظ ـ هنا ـ أن الكتاب بحاجة إلى إعادة نظر في تحقيقه، لا سيما فيما يتعلق بترتيبه، والعناوين التي جاء بها المحقق، ودراسته دراسة جادة، ومقارنته بغيره من الكتب المتخصصة في الجدل مما جاء قبله أو بعده.

١٢ـ جدل الشريف:

هو كتاب في الجدل للشيخ شهاب الدين الشريف المراغي (ت٥٤٣هـ) وقد قسمة مؤلفه ثلاثة أقسام:

القسم الأول: خاص في بيان الألفاظ المشهورة والمتداولة على ألسنة الفقهاء.

القسم الثاني: في بيان الأدلة وشرائط صحتها.

القسم الثالث: في بيان وجوه الاعتراضات، وطرق الانفصال عنها، وذكر منها أربعة عشر سؤالاً.

وتوجد لهذا الكتاب نسخة في خزانة الرباط تحت رقم (١٠٢٦/د)، بخط مقروء، ويظهر أنها تم مقابلتها على نسخة أخرى، كما يدل على ذلك بعض التصويبات ووافق الفراغ من نسخها يوم الثلاثاء ٦٧٢/١/٢٥هـ، فهي ترجع إلى القرن السابع، وتم نسخها بخط الشيخ الإمام العالم مدرس النظامية رضى الدين أبي الحسن علي الفارقي، ومسطرتها (٢١) سطراً، وحجم الكتاب متوسط، كما يوجد على هذه النسخة بعض التعليقات وفي آخرها بعض التملكات، وكذلك قائمة بالكلمات التي يتداولها الفقهاء والمناظرات وغيرها.

ويلاحظ أن هذه النسخة خالية من العنوان واسم المؤلف، لوجود سقط في أولها بما يعادل ورقتين، وعدد أوراق الموجود منها (٤٤) ورقة.

١٣ـ كتاب شرح جدل الشريف:

جاء عنوان الكتاب هكذا "كتاب شرح جدل الشريف "تصنيف الشيخ الإمام العلامة صابر الدين والملة المعروف بالنيلي.

ويقول محقق كتاب الإيضاح لقوانين الاصطلاح في الجدل والمناظرة لابن الجوزي (ت٦٥٦هـ): "إنه ربما كان هذا النيلي هو: عز الدين أبو الحسن بن القاسم بن وهبة الله النيلي، مدرس المالكية في المستنصرية، وقاضي القضاة المتوفى سنة (٧١٢هـ)" (١).

وهو كتاب يشرح فيه مؤلفه جدل الشريف، بل لم يقتصر على الشرح، فقد أطال في مباحث الكتاب، وخرج بكتاب قوامه يقرب من (٢٠٠) ورقة.

ويذكر فيه أن ما يحتاج إليه من الجدل وأصول الفقه في مسائل الخلاف يحصره أربعة أقسام:

القسم الأول: في بيان الألفاظ الجارية على ألسنة الفقهاء المتداولة فيما بينهم.

القسم الثاني: ويبين فيه كيفية نظم الأدلة الشرعية، وشرائط صحتها.

القسم الثالث: بيان وجوه الاعتراضات، وطرق الانفصال عنها.

القسم الرابع: ما تمس إليه الحاجة من أصول الفقه مما يكثر وقوعه في المناظرات، وجملة من الترجيحات.

وهذا الكتاب ما زال مخطوطاً، وتوجد منه نسخة في مكتبة عاطف أفندي في استانبول تحت رقم (٢٣٩٨)، وهو ناقص الآخر بما يعادل (٣٠) ورقة، ويأتي النقص في نهاية الورقة (١٧١/أ)، وما سقط منها يمثل الباقي من وجوه الاعتراضات من القسم الثالث، وكذلك القسم الرابع بأكمله وهو ما زاده النيلي

---

(١) انظر: الإيضاح لقوانين الاصطلاح لابن الجوزي، تحقيق د. / الدغيم، ملحق (١) الخاص بأسماء بعض الكتب الجدلية رقم (٢٩)، (ص٦٢٨)، فهرس عاطف أفندي (ص١٣٩).

على ما في جدل الشريف، وهو ما تمس الحاجة إليه من أصول الفقه.

وهـذا الكتـاب يعـتبـر موسـوعـة فـي الجـدل، ويـدل على طـول نفس مؤلفـه، ولعله يعتبر الأطول في بابه، بل إنه يفـوق غيره من كتب الجـدل، ذلك أنـه تنـاول إلى جانـب مباحـث علم الجدل مباحث أصول الفقه، وخاصة ما يتعلق منها بالأدلة وطرق التعارض والترجيح، ولهذا فإن المعلومات التي نجدها في هذا الكتاب تختلف من حيث الإجمال والتفصيل عن تلك المعلومات التي يقدمها لنا الشيرازي والباجي وإمام الحرمين، وإن كانت تلك المعلومات لا تختلف من حيث التبويب والعناوين، فهو يشبهها من حيث موقع الفصول والتقسيمات، لكنه يختلف عنها كثيراً بسبب تلك المناقشات والتفاصيل المفيدة، والتي ربما استهوت المؤلف لقربها والتصاقها بمباحث أصول الفقه، لهذا لا نجد حرجاً في عده من كتب أصول الفقه، ومن أفضل كتب الجدل.

١٤ـ شرح المقترح في المصطلح للإمام تقي الدين مظفر بن أبي العـز الشـافعـي المعروف بالمقترح (ت٦١٢هـ) [(١)]: ـ

توجد منه نسخة في مكتبة الإسكـوريال في مدريد ـ إسبانيا تحـت رقم (٢/ ٦٩٣)، كما يوجد لها صورة على ميكروفلم بمكتبة الحرم المكي الشريف تحت رقم (٩٩٨)، كتبت هذه النسخة بخط مقروء وواضح في القرن السابع، انتهى منها ناسخها في العشر الأواخر من جمادى الآخرة سنة (٦٢٧هـ)، وعدد أوراقها (٧٦) ورقة، ومسطرتها (١٩) سطراً، ومقاسها ١٤ x ١٨ سم، ويوجد في أولها وآخرها نقص يقرب من ثمان أوراق.

وهذا الكتاب شـرح للمقترح في المصطلح ـ المتقدم ـ للإمام أبي منصور محمد البروي (ت٥٦٧هـ)، ويبين المظفر المقترح أهمية كتاب المقترح، وضرورة

---

(١) هو تقي الدين، مظفر بن عبد الله بن علي بن الحسين، أبو الفتح، فقيه شافعي مصري، كان إماماً في الفقه والأصول والخلاف، توفي سنة (٦١٢هـ).

انظر: طبقات ابن السبكي (١٥٦/٥)، حسن المحاضرة (٤٠٩/١)، هدية العارفين (٩٦/٢).

شرحه، والسبب الذي دعاه إلى الإقدام على الشرح: وذلك "لكثرة اشتغال الطلبة به، وترددهم عليه، ولكنهم أين ممن يقوم بذلك حق القيام، ويستوفي الكلام عليه على التمام. فطال منهم التردد وكثر مني الوعد، فاستخرت الله تعالى، فأجبتهم إلى مطلبهم"(١).

ويبين الشارح منهجه فيقول: "اخترت التعليل، وأوضحت السبيل، ولم أنهج منهج الشارحين في الخروج عن مقصود الكتاب المشروح، إلى تأليف كتاب آخر، بل اقتصرت في جمعه على تنبيه وتنكيت، فالتنبيه على أسراره والتنكيت على أغواره" (٢).

وقد قسم المؤلف (الشارح) كتابه إلى أربعة فنون:

الفن الأول: في إثبات الحكم.

الفن الثاني: الاستدلال بدليل ناف.

الفن الثالث: في نفي الحكم لانتفاء الدليل.

الفن الرابع: في نفي الحكم لوجود مانع.

واشتمل الفن الأول على ثلاثة أركان:

الركن الأول: في الاستدلال.

الركن الثاني: في الأسئلة المتوجهة على قياس المعنى.

الركن الثالث: في تفصيل جهات التلازم.

ويلاحظ أن الشارح قام بتفصيل الاعتراضات الواردة على القياس، وأطال في تقريرها، وقدم عليها بيان باختلاف دلالات الأسباب على الأحكام، ومسالك العلة، واختتم كتابه ببيان أنواع الاستدلال، وقد التزم بما وعد به في مقدمة كتابه، فلم يخرج عن مقصود كتاب "المقترح في المصطلح"، إلا من جهة الإجمال والتفصيل باعتباره شرحاً لما انغلق على طلبته والمهتمين به.

---

(١) شرح المقترح في المصطلح (٢/أ).

(٢) المرجع السابق، الموضع نفسه.

١٥ـ جدل الآمدي، سيف الدين علي بن علي بن محمد الآمدي (ت٦٣١هـ).

ويوجد لهذا الكتاب نسخة خطية وحيدة تستقر الآن في المكتبة الأهلية بباريس تحت رقم (٥٣١٨)، وهي ضمن مجموع يبدأ من (٩٣/أ) وينتهي في (١٣١/ب).

أما فيما يتعلق بتاريخ التأليف ومكانه، فقد جاء في آخر الكتاب أنه تم الفراغ من الكتاب في أوائل شهر شعبان من شهور سنة (٧١٦هـ)، ولم يرد في هذه النسخة ما يشير إلى مكان النسخ هذا.

بقي أن نقول: إن الغاية المستهدفة للشيخ الآمدي في تأليفه لكتاب "الجدل" إنما هو لما رأى جماعة من متفقهي زمانه قد اعتكفوا على الجدل المنسوب إلى الشريف المراغي رحمه الله غاية الاعتكاف، وانصرفوا بقلوبهم نحوه غاية الانصراف، لاعتقادهم أنه أقصى الغايات، وأعلى مراتب الأمنيات [(١)].

ولا يخفي الآمدي أهمية كتاب "الجدل" للشريف المراغي، وأنه يفوق ما سواه من كتب الجدال، ذلك أن هذه الكتب بين ما هو مطول أخرجه الخبط عن المطلوب، وبين وجيز لا يتحصل منه على مقصود، ومع ذلك يؤكد الآمدي أهمية كتابه "الجدل"، لأنه يعتقد أن الشريف المراغي ليس هذا فحسب، بل إن الشريف في "جدله" قد ارتكب فحشاً فيما يلزم تحقيقه وتدقيقه [(٢)].

ويبين الآمدي أن ما سبق من خلل واضح في كتاب "الجدل" للشريف، هو الذي دعاه إلى تأليف كتاب في الجدل، ويضيف إلى ذلك سبباً آخر، يقول عنه: "إلحاح بعض المسترشدين كاشف عن مزال أقدام المحققين" [(٣)].

---

(١) انظر: جدل الآمدي (٩٤/أ).

(٢) انظر: جدل الآمدي (٩٤/أ).

(٣) انظر: السابق.

وقد جعل الآمدي كتابه مشتملاً على مقدمة وفنين:

أما المقدمة ففي المظنونات النظرية المفردة والمركبة، وافتقارها إلى البيان، وكذلك تناول في هذه المقدمة رسم الجدل وموضوعه.

أما الفن الأول: فخصصه الآمدي للأقوال الشارحة، واشتمل عنده على ثلاثة فصول:

الفصل الأول: في التعريف بصناعة تأليف القول الشارح.

الفصل الثاني: في تحقيق المطالب وأقسامها وأمهاتها، وهي حروف الاستفهام الأربعة: "هل. وما وأي. ولم"، وهنا يتحدث الآمدي عن الحد والرسم.

أما الفصل الثالث: فقد تحدث فيه الآمدي عن قاعدتين:

القاعدة الأولى: في الدليل.

القاعدة الثانية: في رسم الحكم وما يتشعب منه.

أما الفن الثاني: فقد تحدث فيه الآمدي عن الحجج، وقال عنه إنه المقصود الكلي من هذا العلم، ثم قسمه الآمدي إلى:

تمهيد في أهمية علم النظر، وثلاثة مناهج:

المنهج الأول: خاص بانتماء المجادل إلى مذهب معين، وجواز الفرض في الفتوى.

المنهج الثاني: في الأدلة في المسائل الظنية، وهي الظواهر من السمعيات.

المنهج الثالث: وقسمه إلى قواعد بحسب الأدلة الشرعية:

القاعدة الأولى: التمسك بظواهر الكتاب والسنة، وما يعتريها من اعتراضات وطرق الانفصال عنها، ومثل ذلك يقال في ظاهر الإجماع.

القاعدة الثانية: في التمسك بالقياس، ويتناول الآمدي ـ هنا ـ شروط صحة القياس، ووجوه الاعتراضات، وذكر منها عشرة اعتراضات ثم ذكر وجه ترتيبها.

القاعدة الثالثة: في الاستدلال

ثم يذكر الآمدي بعد ذلك منهجاً ثالثاً خصصه لترجيح الأدلة بعضها على بعض عند التعارض، وقسمه إلى فصلين:

الأول: في ترجيح النصوص.

والثاني: في ترجيح العلل. وهذا آخر الكتاب.

١٦ـ "الإيضاح لقوانين الاصطلاح "للفقيه الأصولي" يوسف الجوزي (ت٦٥٦هـ) [(١)]، وتوجد منه نسخة في مكتبة لاللي تحت رقم (٦٨٥)، وفي الفهرس العام لمكتبة السليمانية أنها (١٢١) ورقة، ومسطرتها (١٢) سطراً، والموجود بالفعل وتحمل الرقم المذكور عدد أوراقها (١٢٣) ورقة، وخطها جيد، وتاريخ تأليفها ٦٢٧/١/١٨هـ، وفرغ من نسخها يوم الخميس الخامس من شهر محرم سنة (٦٣٣هـ) بالمدرسة الشريفة المستنصرية.

وتوجد منه نسخة أخرى في مكتبة فيض الله أفندي في استانبول في مكتبة (ملت) تحت رقم (١٨٦٤) وتقع في (١٤٣) ورقة، ومقاسها ٢١ x ١٠ سم، وقد فرغ الناسخ من كتابتها سنة (٦٣٤هـ)، ويظهر أنها نسخة كاملة.

كما توجد لهذا الكتاب نسخة ثالثة مصورة في مكتبة لاله لي برقم (٦٨٥) وتقع في (٩٦) ورقة، ومقاسها ١٨ x ١٣ سم، وقد فرغ الناسخ من كتابتها سنة (٧١٤هـ).

والمعلومات التي يقدمها لنا هذا الكتاب لا تختلف عن تلك التي يقدمها لنا الشيرازي والباجي وإمام الحرمين والرازي والآمدي، حيث يخوض المؤلف في بيان وجوه أدلة الشرع، في دلالة الكتاب وأنواعها، والاختلاف فيها، وفي دلالة السنة وأقسامها، وأقوال الصحابة، وأدلة العقول، والاحتجاج بها، ودلالة الإجماع، والقياس، ثم يأتي الحديث عن وجوه الاعتراضات في الأدلة، وأخيراً يذكر وجوه الترجيح [(٢)].

---

(١) هو: يوسف بن عبد الرحمن بن علي الجوزي، تقدمت ترجمته (ص٢٧) من هذا الكتاب.

(٢) وقد طبع هذا الكتاب في طبعته الأولى سنة (١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م) عن طريق الناشر مكتبة مدبولي =

١٧ـ كتاب "القوادح الجدلية" تأليف الإمام أثير الدين، المفضل بن عمر بن المفضل الأبهري، المتوفى سنة (٦٦٣هـ) [١].

وقد حقق هذا الكتاب أيضاً بواسطة الدكتورة شريفة بنت علي الحوشاني ويعتبر الكتاب الثاني من ضمن الكتابين اللذين قامت بتحقيقهما في رسالتها العلمية التي تقدمت بها للحصول على درجة الدكتوراه.

وقد اعتمدت الباحثة في تحقيق هذا الكتاب على نسختين خطيتين:

نسخة المغرب وهي نسخة موجودة في خزانة جامعة القرويين بفاس بالمغرب تحت رقم (٨٠/٤٩٢ـ٨) وتقع في عشرين ورقة ومقاسها ١٤ x ٢٠ سم وهي بخط مغربي مقروء ضمن مجموع (من ٥٩/ب ـ ٧٨/أ)، وقد وقع الفراغ من نسخها سنة (٧٤٦هـ).

ونسخة ألمانيا وهي نسخة مخطوطة مستقرة في مكتبة برلين بألمانيا تحت رقم (٥١٦٩) وتقع في حدود (١٦) ورقة، ومقاسها ١٥ x ٢١ سم، ويظهر للباحثة أنها كتبت في أواخر القرن السابع الهجري تقريباً (٦٩٧هـ).

ولا يختلف عمل الباحثة حول هذا الكتاب عن سابقه ـ المقترح في المصطلح للبروي ـ من حيث الأهمية ومن حيث المنهج، إلا أنها في هذا الكتاب بالذات عملت عدة مقارنات بين هذا الكتاب والمصادر المشابهة له، وبصفة خاصة ذلك المصدر الذي يخص ركن الدين العميدي (ت٦١٥هـ) وهو كتابه الإرشاد في

= بالقاهرة، كما حققه زميلنا الأستاذ الدكتور فهد بن محمد السدحان، إلا أنه اعتمد على نسخة رواق المغاربة بالأزهر، بدلاً من نسخة مكتبة لاله لي ذات الرقم (٦٨٥) التي اعتمدها الدكتور الدغيم. وقد طبع الكتاب بتحقيق د. / السدحان عن طريق الناشر مكتبة العبيكان بالرياض سنة ١٤١٢هـ ـ ١٩٩١م، ولا شك أن هذين العملين للمحققين لا يخلو من فائدة انفرد بها كل منهما بفضل تلك التعليقات التي تميّز عمل كل منهما عن الآخر.

(١) من علماء الجدل والمنطق، وله اشتغال بالحكمة والطبيعيات والفلك، من كتبه: "تنزيل الأفكار في تعديل الأسرار" و "جامع الدقائق في كشف الحقائق" توفي سنة (٦٦٣هـ).
انظر: كتب الظنون (٢/٩٥٣). تاريخ آدب اللغة (٣/ ١١٤) تاريخ مختصر الدول (ص ٢٤٥).

الجدل، وبفضل تلك التعليقـات التي أسهبت فيها الباحثـة مما أثقل حاشية الكتاب إلا أن تلك التعليقات جداً مفيدة.

وقـد عقـدت الباحثـة في مقدمة هذا الكتاب دراسة عن الكتاب وصاحبه ونسبة الكتاب إلى مؤلفه، معتمدة لإثبات هذه المعلومة الأخيرة على ما جاء في الورقة الأولى من نسخة المغرب، حيث ذكر فيها اسم المؤلف صراحـة، وكذلك مقارنـة الكتاب ببقية كتب الأبهري، وكتاب شيخه الرازي (المحصول) وتلميذه الأصفهاني (ت٦١٦هـ) في كتابه الكاشف.

ويذكر الأبهـري في مقدمة كتابه "القوادح الجدلية" سبب تأليفه لهـذا الكتاب وهو بيان فساد أصول الأبحاث والطريقـة في الاستـدلال التي وضعهـا ركـن الدين العميـدي، إضافـة إلى المباحث المهمة والدقائق المفيدة في مباحث الجدل [١].

ويلاحظ أن فصـول الكتـاب لـم تأت محققة لـهذا الغرض الذي ينشده الأبهـري، وبصفـة خاصة تلك الموضوعات ذات الالتصاق الشديد في مباحث الجـدل، ومع ذلك فقد تناول في كتابه التلازم والقياس والدليل والمقدمات والنكت الجدلية.

وقد طبع الكتـاب في طبعته الأولى سنة ١٤٢٤هـ /٢٠٠٣م بواسطـة دار الـوراق للنشـر في مطابع دار المؤلف ببيروت.

١٨ـ "علـم الجذل في علـم الجدل "للفقيه الأصولي نجم الدين الطوفي [٢] (ت٧١٦هـ)، وتوجـد لهـذا الكتـاب نسخـة خطيـة في مجمـوع يضم أربعـة كتب من كتب الطوفـي، بالمكتبة السليمانية باستانبول تحت رقم (٢٣١٥) في (٢٧٢) ورقة، ويقع هذا الكتاب في (٦٤) ورقة من هذا المجموع، ومسطرته (٢٤) سطراً، بخط نسخ جيد، ألفه الطوفي سنة (٧٠٩هـ) بالمدرسة الصالحيـة بالقاهرة، وتاريخ نسخه سنة (٧٢٧هـ).

---

(١) انظر: القوادح الجدلية (ص٧٩).

(٢) هو: سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم بن سعيد الطوفي، تقدمت ترجمته (ص٢١) من هذا الكتاب.

أما عن صحة نسبة هذا الكتاب لمؤلفه الطوفي، فهي لم تعد مشكلة، فقد حسمها الدكتور إبراهيم البراهيم في القسم الدراسي من تحقيقه لكتاب "شرح مختصر الروضة في أصول الفقه" عن بينة لا عن افتراض معتمداً في ذلك على بعض الكتّاب في الطبقات والسير، ومن عني بدراسة الناحية الفكرية لهذا الفقيه[1].

وبالاستناد إلى المعلومات التي يقدمها لنا الدكتور البراهيم، واعتماداً على الغرض الذي من أجله ألف هذا الكتاب، فإن "موضوع هذا الكتاب بيان ما في آيات القرآن من جدل، وهو الغرض الذي ألف الكتاب من أجله "لهذا استحسن المحقق تسميته "جدل القرآن"، لأن ذلك أدل على المقصود وأظهر للمراد [2].

وهذه النتيجة ـ غير المدعمة ـ التي توصل إليها الدكتور البراهيم في تسميته للكتاب لا نوافقه عليها، وإن كان قول المصنف ـ الطوفي ـ في بيانه لأبواب الكتاب، إذ يقول: "الخامس: في استقراء ما في الكتاب العزيز من الوقائع الجدلية، وتقرير جريانها على القانون الجدلي، ولأجل ذلك وضعت هذا الكتاب" ـ يغري في الجزم بهذا العنوان، لكن ليس بالضرورة أن يكون هو الدافع الوحيد، ذلك أننا ـ من خلال مقدمة الكتاب ـ نلاحظ أن القسم الأعظم من هذا الكتاب يتحدث عن الجدل على وجه العموم، فقد تناول في المقدمة اشتقاق الجدل، وحده، ثم قسم الكتاب إلى خمسة أبواب، الأبواب الأولى خصصها للحديث عن الجدل وقضاياه، من حيث بيان حكمه شرعاً، وكونه محموداً مرضياً، أو مذموماً محرماً، ومن حيث آدابه، والتي يعنون لها ـ عادة "بآداب البحث والمناظرة"، ثم بيان أركان الجدل وحال المتناظرين، وفي الباب الرابع يتحدث المصنف عن أقسام الاستدلال وحصرها، وأثرها في أدلة الشرع، وهو ما يذكره المتخصصون في الجدل أمثال الشيرازي (ت٤٧٦هـ)

(١) انظر: ذيل طبقات الحنابلة (٣٦٧/٢)، الإتقان للسيوطي (١٣٥/٢)، القسم الدراسي من شرح الروضة للطوفي (١٢٧/١).

(٢) انظر: القسم الدراسي من شرح الطوفي (١/١٢٧ـ ١٢٨).

تحت عنوان "بيان وجوه أدلة الشرع، ووجوه الاستدلال بها" [1].

ولا شك أن الطوفي لا يجهل وجود هذا التراث الجدلي، الذي وصل إلينا بفضل تضافر الجهود المخلصة من المحققين وطلاب العلم، ولا نستبعد أن يكون قد اطلع على الكتب التي عالجت آداب المناظرة، وكانت في متناول اليد، وبقدر كبير في عصره، فهو كتاب في الجدل، لا يختلف كثيراً عن كتب المتقدمين، أمثال الشيرازي، والباجي (ت٤٧٤هـ)، وابن عقيل (ت٥١٣هـ)، ولهذا كله، الأولى أن يسمى "علم الجذل في علم الجدل".

هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن خطبة المصنف التي ذكرها قبل المقدمة تدل على هذه النتيجة، حيث يذكر في هذه الخطبة أن هذا الكتاب ألفه في "الجدل والمناظرة"، ثم قال: "ومن شاء فليسمه: علم الجذل في علم الجدل"، مؤكداً هذه التسمية، وأنها أقرب إلى منهج الكتاب بقوله: "إذا كان لغرابة وضعه وطريقته، يصلح أن يكون علماً على انشراح صدر الناظر فيه وسعته" [2]، كل ذلك يعطينا أشبه ما يكون باليقين لتلك التسمية.

١٩ـ من الجدير بالاهتمام ـ هنا ـ أنه ظهر أخيراً بحث بعنوان: "الجدل عند الأصوليين بين النظرية والتطبيق "أطروحة مقدمة لنيل درجة دكتوراه دولة في العلوم الإسلامية ـ تخصص أصول الفقه.

من إعداد الباحث: مسعود بن موسى فلوسي الغسيري، تحت إشراف الأستاذ الدكتور / إسماعيل يحيى رضوان، وتم إعداد هذه الأطروحة في جامعة الجزائر ـ كلية العلوم الإسلامية قسم الشريعة وتقع الرسالة في حدود (٥٣٣) صفحة مع الفهارس.

وقد جاءت الرسالة في ثلاثة أبواب، جعل الباحث الباب الأول باباً تمهيدياً

---

(١) انظر: الملخص في الجدل (٢/ب)، المعونة في الجدل (ص٢٦)، الكافية في الجدل (ص٨٨)، الجدل لابن عقيل (ص٢٤٨).

(٢) انظر: القسم الدراسي من شرح الطوفي (١/١٢٨).

للرسالة خصصه للحديث عن جذور الجدل ونشأته وتطوره عند الأصوليين وخصص له من الرسالة (١٠٤) صفحات، وقد جاء هذا التمهيد في فصلين:

الفصل الأول: في جذور الجدل قبل علم أصول الفقه: حيث يعتبر الباحث الجدل منزع فطري في الإنسان باعتباره ظاهرة كونية، ولما يمتاز به الإنسان من كثرة الجدل بين الحق والباطل وفيما يتعلق بجدل القرآن ـ وهو خارج عن نطاق البحث ـ تحدث فيه الباحث عن مادة الجدل وأهدافه ومسالكه في القرآن الكريم، ومثل ذلك الحديث عن الجدل في السنة النبوية، أما الجدل في عصر الصحابة والتابعين وعصر الأئمة المجتهدين من حيث اشتداده واستفحاله وتكون المذاهب الفقهية فقد جاء الحديث عنه مختصراً لكنه غير مخل.

الفصل الثاني: نشأة وتطور البحث الجدلي عند الأصوليين: وهذا الفصل خصصه الباحث للحديث عن مرحلة النشأة والتأسيس في عهد الإمام الشافعي وبعده والتأليف النظري في الجدل، كما يتناول هذا الفصل مرحلة التطور والتكامل من الناحيتين التطبيقية والنظرية، ومثل ذلك مرحلة التراجع والضعف.

أما الباب الأول من مباحث الرسالة الرئيسية فهو خاص بنظرية الجدل عند الأصوليين وخصص له الباحث ما يزيد على (١٦٠) صفحة وقسم هذا الباب إلى أربعة فصول:

الفصل الأول: مفهوم الجدل عند الأصوليين:

تناول فيه الباحث المباحث التقليدية لعلم الجدل من جهة: تعريفه في اللغة وفي الاصطلاح، والتفريق بين علم الجدل وفروعه، علم المناظرة، وعلم الخلاف.

أما الفصل الثاني: فهو خاص بأسس منهج الجدل كما يراه الباحث، لا كما يراها غيره [1] فتحدث عن النظر العقلي من حيث مفهومه وأهميته وشروط سلامته، والحد أو التعريف من جهة مفهومها وشروطهما وأهميتهما وأنواع

(١) انظر: مقدمة كتاب الجدل لابن عقيل (ص ٧٨ ـ ١٠٠).

التعريفات، كما تحدث ـ هنا ـ عن الاستدلال من حيث: مفهومه وأهميته والأدلة النقلية والعقلية.

الفصل الثالث: عناصر طريقة الجدل عند الأصوليين:

يتناول هذا الفصل استيفاء المسائل الخلافية الأصولية بالطريقة الجدلية، من خلال طريقة المتكلمين والفقهاء من المتقدمين والمتأخرين والسؤال والجواب: من حيث تعريفهما، ومفهوم الفرض والبناء، ووجوه السؤال والجواب، ونهاية الجدل بالانقطاع والانتقال، وهذه كلها مباحث تقليدية، جاء عليها المتقدمون بتفاصيل مجزية ووافية، ومن ذلك ـ أيضاً ـ الحديث عن ثمرات الجدل في أصول الفقه، من حيث: الوصول إلى الحق في المسألة المختلف فيها، وتصحيح الأقوال المنسوبة إلى الأئمة والعلماء، والأقوال الظاهر ضعفها، والتوصل إلى تقرير القواعد الأصولية، وبيان أسباب الاختلاف، وتحرير محل النزاع، وتنقيح الأدلة المستدل بها، وحسم النزاع في المسائل التي لم يقع الاختلاف فيها، والتفصيل في المسائل المختلف فيها، والكشف عن الأصول التاريخية لنشأة بعض المسائل والآراء فيها.

الفصل الرابع: آداب الجدل عند الأصوليين:

وقد تناول الباحث في هذا الفصل آداب الجدل المتعلقة بشخصية المجادل، من حيث القصد إلى إظهار الحق والتواضع، والمرونة الفكرية والاستعداد، والتمييز بين مراتب من يجادلهم، وعدم التسامح مع الخصم فيما يتعلق بالحق، والتيقظ لكلام المخالف، والتخلي عن التعصب، كما تحدث عن الآداب الخاصة بالعلاقة بين المتجادلين من حيث: احترام بعضهما البعض، والرغبة المشتركة في تبادل الرأي، والتعاون لإظهار الحق، وتوفير الحرية الفكرية لكلا الطرفين، وتكيف المتحدث مع المستمع، وعدم المؤاخذة فيما يزل به الخصم، والتنبيه على المتناقضات، والصبر والصدق، من ذلك ـ أيضاً ـ الآداب المتعلقة بموضوع الجدل: من حيث موضوعه، وأن يكون الموضوع محل إشكال، وأن تكون المشكلة محددة بدقة، وكذلك الآداب المهمة والمتعلقة بأسلوب الجدل: من حيث

الالتـزام بإيراد ما يحتاج إليه في الجدل، والتمسك بأقوى الأدلة، وضـرورة التثبت في الكـلام، والتقيـد بالقـول المهـذب، والتزام الطريق المنطقية، والتحرز من استعمال الحيل والمغالطات في الجدل.

أما الباب الثاني: فهو خاص بتطبيقات الجدل عند الأصوليين، واستغرق هذا الباب من الرسالة من (ص٢٧٣ وحتى ٤٢٦)، وقسمه الباحث إلى أربعة فصول:

الفصل الأول: فهو خاص بالاعتراضات الواردة على الكتاب، من حيث: إن المستدل لا يقول بنفس الدليل، والقول بموجب العلة، ودعوى المشاركة في الدليل، واختلاف القراءات، ودعوى النسخ، والتأويل، والمعارضة.

والفصل الثاني: خاص في الاعتراضات الواردة على السنة، من جهة الإسناد، والاستدلال بالمتن، والواردة على سبب، والاستدلال بأفعال الرسول ـ صلى الله عليه وسلم.

وتحدث في الفصل الثالث عما هو أهم ما يبحثه الجدليون في الجدل، وهو الاعتراضات الواردة على القياس، من جهة الحجية وأركان القياس، وعلة القياس المؤثرة، والطردية.

أما الفصل الرابع ـ وهـو الأخيـر ـ فقـد خصصـه الباحـث للحديث عن الاعتـراضات الـواردة علـى بقيـة الأدلـة، وهـي: الإجماع، وقـول الصـحابي، واستصحاب الحال، ومفهوم الموافقة، ومفهوم المخالفة.

ويلاحظ ـ هنا ـ أن عمل الباحث في الباب الثاني، عمل تقليدي، سواء من حيث المنهـج أو من حـيث المضمـون، حيث لم يأت بجـديد يذكـر على ما قالـه المتقـدمون من الأصوليين وعلماء الجدل لكن الجهد المبذول في الرسالة كان واضحـاً، ولا أدل على ذلك من تلك الفهـارس الكثيرة التي تكشف عن عمل جاد من الباحث وإشـراف قـوي، وإصـرار على الظهـور بالمظهر اللائق والمفيد من المشرف.



خصائص علم الجدل عند الأصوليين

إن المنهج الذي نسير عليه يحتم علينا ـ بادىء ذي بدء ـ أن نحدد المقصود من هذه العبارة ـ الجدل ـ والتحديد للجدل لا بد أن يأتي من الخارج ـ وهو ما سبق بيانه في بحث حقيقة الجدل ومعناه في الاصطلاح عند فقهاء المسلمين، ولكن هذا التحديد الأولي للجدل كنظام معرفي لا يفرق بين تطور "الفكرة" وتطور "المادة"، إذ هو بالتالي يعتمد المقارنة، فلا يعرف بالمضمون، وإنما هو تحديد له بما يميزه عن غيره من مناهج التفكير الأخرى، فلا بد ـ إذن ـ من التعرف عليه من داخله، وهذا ليس ضرورياً فقط في إطار تحليلنا لهذا النظام ـ الجدال ـ الذي عرفته الثقافة العربية، والذي يرمي ـ في أساسه ـ إلى "الارتقاء من تصور إلى تصور للوصول إلى أعلى التصورات"، أو "الارتقاء من المدركات الحسية إلى المعاني العقلية" [1].

ولكن الضروري في المنهج الذي نتبعه للكتابة في هذه المقدمة هو ذلك الرصد الذي يعرفنا على ما قد يكون تعرض له هذا النظام من تعديل أو تحوير منذ انتقاله إلى الثقافة الإسلامية، وتأثر به المسلمون، من فقهاء وأصوليين، وأعطاهم "القدرة على الاستدلال الصحيح" أو "المراء المتعلق بإظهار المذاهب وتقريرها"، على ما يراه بعض الكتاب فيما يتعلق بعلاقة المسلمين بالجدل.

والمنهج الأصوب من الناحية المنطقية ـ وبالذات في هذه المرحلة من

---

(١) انظر: الجدل لابن عقيل ـ المقدمة ـ (ص٧٨)، المعجم الفلسفي (ص٣٩٢).

البحث ـ أن نعرض للخصائص التي تميز "الجدل" عن الأقاويل "البرهانية"، والأقاويل "الخطابية"، وموضوعه ـ على الأقل ـ من الناحية "العملية عند فقهاء المسلمين" والغرض منه، من حيث "إلزام الخصم وإفحامه" أو "إيقاع الظن القوي في رأي قصد تصحيحه"، وفائدته التي تعين على "الاستدلال الصحيح"، و "دفع الشكوك عن الآراء والمذاهب"، وأخيراً استمداده من علم "المناظرة" الذي يعطي فكرة واضحة عن الحسن أو القبح في "السؤال والجواب" وبالتالي فإن مبادئه تكشف عن "مواجهة دقيقة ومنهجية" فيما يراد إبرامه من آراء وأقوال محددة بالنسبة إلى المواقف المذهبية (١).

غير أن هذا المنهج ليس سهل التطبيق ـ وبخاصة ذلك الانسجام المفقود بين مقدمات هذا البحث ـ لذا لن يتيسر لنا اتباعه بصفة منتظمة، إذ أن مادة هذه الدراسة لا تستقى من مصادر مباشرة، أو مخصصة لهذا الغرض ـ الجدل ـ ولكنها مستقاة من كتب ألفت في عصور متفاوتة، مختلفة من حيث المقصد والمأخذ، فهي مكتوبة تبعاً لاهتمامات أشد في عمومها من الاهتمامات، التي نريد منها لمواكبة هذا البحث، والظروف الجدلية الأولى التي عاشها الفقهاء(٢).

أولاً: الأسس العامة للجدل:

١ ـ العناية بحدود الألفاظ.

لعل أول ما ينبغي التأكيد عليه ـ هنا ـ أن معظم المتخصصين في علم "الجدل" أمثال ابن حزم الأندلسي (ت٤٥٦هـ)، والباجي (ت٤٧٤هـ)، والشيرازي (ت٤٧٦هـ)، وإمام الحرمين (ت٤٧٨هـ)، يقدمون لنا جملة من الاصطلاحات والألفاظ، التي يرونها ضرورية، ذلك "أنه لا يتم تحقيق النظر لمن لا يكون مستوفياً لمعاني ما يجري من أهل النظر في معاني العبارات وحقائقها على التفصيل

(١) انظر: الجدل لابن عقيل ـ المقدمة ـ (ص٧٩)، المعجم الفلسفي (ص٣٩٣).

(٢) انظر: مناظرات في أصول الشريعة (ص١٦٥)، مقدمة كتاب الجدل لابن عقيل (ص٧٩).

والتخصيص، معرفة على التحقيق، فتكون البداية إذاً بذكرها أحق وأصوب"[1].

ولهذا نجد الفقيه الظاهري ابن حزم (ت٤٥٦هـ) كان أكثر اهتماماً من حيث العناية بحدود الألفاظ التي تجري بين المتناظرين، وهذا الاهتمام ظهر بصورة أكثر وضوحاً في رسالته التي سماها بتفسير ألفاظ تجري بين المتكلمين في الأصول، والتي نشرها الدكتور إحسان عباس ضمن رسائل ابن حزم الأندلسي، في الجزء الرابع منه، وتشغل هذه الرسالة حوالي ثماني صفحات من هذا الجزء، وقد أتى فيها على توضيح مضمون ستة وسبعين مصطلحاً[2].

وكذلك الشأن بالنسبة إلى كتاب ابن حزم الأعظم، والذي خصصه لأصول الفقه "الإحكام في أصول الأحكام"، فقد عقد الباب الخامس من الجزء الأول، لهذا الغرض وسماه "الباب الخامس: في الألفاظ الدائرة بين أهل النظر"، ولا يكاد يخفي ابن حزم مخاوفه، من ذلك الخلط بين الألفاظ والمصطلحات، الذي كثيراً ما كان يقع بين أرباب العلوم، لهذا عقد هذا الفصل، لبيان معنى كل لفظة على حقيقتها، حتى أتى على بيان حقيقة ما يزيد عن تسعين مصطلحاً[3].

وعقد الفقيه الأصولي المالكي الباجي (ت٤٧٤هـ) فصلاً كاملاً سماه" باب بيان الحدود الألفاظ الدائرة بين المتناظرين"[4]، حيث بدأ ببيان معنى "الحد "و "العلم "و "النظر "و "الدليل "حتى يصل إلى توضيح مضمون ما يقرب من تسعين مصطلحاً، ويقف مع كل مصطلح وقفة سريعة، بل هي ـ على أية حال ـ وقفة "غير مدعمة "في أغلب الحدود التي أوردها، حيث كان لا يتعرض لاختلافات أهل هذا الفن في تلك الحدود، على عكس ما نراه عند إمام الحرمين الجويني (ت٤٧٨هـ)، حيث وقف مع كل مصطلح "وقفة متعمقة، مدققة فاحصة، بحيث لا ينتقل من لفظ إلى آخر إلا بعد أن يكون قد استوفى كل ما

---

(١) انظر: الكافية في الجدل بتحقيق الدكتورة فوقية حسين (ص٧٤).
(٢) انظر: رسائل ابن حزم (٤٠٩/٤ ـ ٤١٦).
(٣) انظر: الإحكام لابن حزم (٣٥/١ ـ ٥٢).
(٤) انظر: المنهاج للباجي (ص١٠).

يتعلق به من أمور، ومسائل"، بل إن إمام الحرمين كان مصراً ـ بشكل غير عادي ـ على مناقشة تلك الحدود، وبيان ما قد يرد عليها من "استفسارات، يرى أنها قد تطرأ على ذهن باحث أو لسان معترض" [1].

ومثل هذا المسلك عند إمام الحرمين الجويني، نجده عند معاصره أبي إسحاق الشيرازي (ت٤٧٦هـ)، لهذا عقد فصلاً لبيان حدود الألفاظ الدائرة بين المتناظرين، ويبرر هذا الاتجاه منه ـ كغيره من المهتمين بهذا النوع "الجدل" ممن سبقه أو أتى بعده بقوله: "والذي أبدأ به بيان حدود الألفاظ الدائرة بين المتناظرين، وذكر حقائقها"، والسبب في ذلك "لأنه كثيراً ما يقع التنازع في معانيها، فلا بد من بيانها ليرجع إليها عند الاختلاف"، ثم يبدأ بما يجب أن يبدأ به وهو "الحد"، "لأنه لا يجوز أن يجعل طريقاً لمعرفة غيره، ثم لا يعرف ذلك في نفسه"، يليه "العلم" و "الشك" و "السهو" حتى يصل إلى توضيح مضمون ما يقرب من عشرين مصطلحاً، يرى أنها من أهم ما يدور بين المتناظرين من الألفاظ، لكنه كان أقل من إمام الحرمين اهتماماً بالحدود ومناقشتها وبيان ما يرد عليها، لكنا نعتذر له بأن كتابه هذا "التلخيص في الجدل" مختصر، أراد منه بيان "رسومه وأحكامه"، فقط [2].

وكذلك الشأن بالنسبة للفقيه الأصولي الحنبلي يوسف الجوزي (ت٦٥٦هـ) في كتابه الذي خصصه للحديث عن "الجدل"، والذي يعرف باسم "الإيضاح في قوانين الاصطلاح"، فقد أتى على مجموعة من الحدود.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى قد لا يكون هذا المنهج ـ العناية بالحدود في مقدمات كتب الجدل ـ محل اعتبار وعناية دائمين من قبل المتخصصين في "الجدل"، فنجد مثلاً الفقيه الأصولي الحنبلي ابن عقيل (ت٥١٣)، وهو من المبرزين في هذا المجال، لا يتعرض لحدود الألفاظ في كتابه "الجدل" موضوع

---

(١) انظر: تقديم الدكتورة فوقية حسين لكتاب الكافية (ص٧)٤، مقدمة الجدل لابن عقيل (ص٨١).

(٢) انظر: التلخيص في الجدل (٢/أ)، مقدمة الجدل لابن عقيل (ص٨٢).

هذا الكتاب، حيث أعلن في مقدمته أنه إنما يبدأ بالخلاف "لأن الجدل ينبني عليه، ولا يكون الجدل مع الاتفاق"، ثم يبين بعد ذلك أن "المفزع عند الاشتباه إلى الاجتهاد"، ثم يعرف فقط "النظر "باعتباره مسمى في عرفهم بالجدل، ويستطرد بعد ذلك مبيناً أن "للجدل شروطاً وآداباً إن استعملها الخصم وصل إلى بغيته، وإن لم يستعملها كثر غلطه واضطرب عليه أمره"، إلى أن يأتي على بقية فصول الكتاب [1].

ولا شك أن القارىء الكريم، يتوقع منا أن نلحظ مثل هذا في كتاب أبي إسحاق الشيرازي (ت٤٧٦هـ)، الآخر وهو "المعونة في الجدل "حيث لم يذكر حدود الألفاظ ـ كذلك ـ في بداية حديثه عن مباحث الكتاب، والواقع أن المبرر الوحيد ـ والذي نعتقده كذلك ـ هو أن الشيرازي قد ذكر جملة من الحدود في أول فصل افتتح به كتابه الآخر "التلخيص في الجدل "وما "المعونة في الجدل "إلا ملخصاً لكتاب "التلخيص في الجدل "كما يظهر من مقدمة "المعونة "إذ يعلن أنه وجد كتابه "التلخيص في الجدل "مبسوطاً، فصنف هذه المقدمة، لتكون معونة للمبتدئين ومجزية في الجدل، كافية لأهل النظر" [2].

لنكتف الآن بتسجيل هذه الملاحظة، وهي تخص المنهج دون المضمون الذي عني به أولئك ولنكتف ـ كذلك ـ بالتبرير الذي يفترضه ـ لا عن بينة ـ عبد المجيد تركي، حيث أنه " من الممكن إثبات أن الشيرازي حقيقة كان شيخاً لصاحبنا الحنبلي، وكان في نفس الوقت شيخاً لصاحبنا الباجي المالكي، ولذلك ترك فيهما أثره الذي لا ريب فيه، في معرفة الجدل على الأقل" [3]، وبالتالي رأى ابن عقيل الاكتفاء بمقدمات الشيرازي والباجي لكتبهم التي عالجوا فيها قضية الحدود.

---

(١) انظر: (ص٢٤٢) من كتاب الجدل لابن عقيل.

(٢) انظر: المعونة في الجدل (ص٢٦).

(٣) انظر: مناظرات في أصول الشريعة (ص٥١)، ومقدمة كتاب الجدل لابن عقيل (ص٨٣).

وبعد فلن يكون في إمكاننا ـ هنا ـ متابعة أولئك المتخصصين في "علم الجدل" في استعراض مؤلفاتهم ووجه التشابه بينها، ليس فقط لأن المجال هنا لا يتسع لذلك، بل أيضاً لأن هدفنا ليس شرح وجهات النظر والموازنة بينها، وإدراك الفروق، بل بيان الكيفية التي رتبت بها موضوعات "الجدل" في الفكر الإسلامي، والتعرف بالتالي على ما عسى أن يكون قد تعرض له الفقه الإسلامي (الفقه وأصوله) من تأثر ـ إيجابي أو سلبي ـ بهذا النوع من العلوم.

على أن ما يهمنا هنا ليس هذا النقد ـ غير المدعم غالباً ـ بل التأكيد على أن التقديم لكتب "الجدل" عند الأصوليين والفقهاء، بالحديث عن "حدود الألفاظ المتداولة بين المتناظرين" يكشف لنا عن أهمية خاصة وهي "ارتباط الجدل بأسس المعرفة عند المسلمين" [1].

ومن دون شك فإن المفكرين المسلمين هم أول من عمل على توضيح الحدود، وبيان مضمونها فيما يقدمون لمؤلفاتهم بمقدمات يؤسسون بها مذهبهم في "الجدل" قبل الخوض في موضوعاته "لأن اللفظ كمصطلح، له أكثر من مضمون بين أهل النظر... فالتجربة أو الممارسة هنا، ثم الواقع المقصود للمضمون، هما اللذان يمثلان أساس الاختيار لما يشتمله الحد" [2]، ولا يخفى على الباحث ما لهذا الموقف من أثر واضح في حسم الخلافات التي تنتج عن تعدد مضمون المصطلح الواحد بين العاملين بالعلم، وخاصة المتناظرين منهم [3].

٢ـ الترجيح.

الجدير بالإشارة ـ هنا ـ أن مما يفرق به بين الجدل عند الأصوليين والفقهاء والجدل في "منطق أرسطو" هو قضية "الترجيح"، ففي الوقت الذي يقرر فيه

---

(١) انظر: مقدمة الدكتورة فوقية للكافية في الجدل (ص٤٦)، ومقدمتنا للجدل لابن عقيل (ص٨٤).
(٢) مقدمة الكافية في الجدل (ص٢٩).
(٣) السابق.

الفقهاء أن الجدل يشتمل على "القطع" و "الترجيح"، نجد أنه عند أرسطو يمثل درجة ظنية من المعرفة، وهو ما يسمى بـ "البرهان"، والغرض من هذا الأخير "البرهان" الإيضاح والتعليم بينما الغرض من الجدل "الإلزام "كما سيتضح ذلك بشكل أوسع في مبحث "الغرض من الجدل".

لذا كان "الترجيح" من أبرز الأسس التي يتميز بها "الجدل" في مجال "الفقه وأصوله" ولا بد من التأكيد ـ هنا ـ أن القول بالترجيح كائن في مجال العلم عامة، لا الجدل فقط، ولهذا يقول أبو إسحاق الشيرازي (ت٤٧٦هـ): "اعلم أن الترجيح طريق لتقديم أحد الدليلين على الآخر" [١]، ويؤكد ذلك الباجي (ت٤٧٤هـ) إذ يقول: "والترجيح طريق لتقديم أحد الدليلين على الآخر، وقد كان القدماء يستعملونه في النظر، فأكثروا منه" [٢].

ليس هذا وحسب، بل إن أبا المعالي الجويني (ت٤٧٨هـ) يتحدث عن أهمية الترجيح في مباحث العلوم ـ عامة ـ وفي مباحث "علم الجدل "بصفة خاصة، فمن جهة العموم يستدل له بقوله: "والدليل على صحته وثبوته في الجملة، ما تقرر من اتفاق العقلاء والعلماء على تقديم الأمر على غيره بفضيلة يختص بها" [٣]، ويزيد الأمر وضوحاً "ألا تراهم، يؤثرون أقرب الأمور إلى المطلوب عند الاشتباه، وأخصها بالصواب عند الالتباس"، ومن أجل ذلك نرى الناس يقدمون "أصدقهم خبراً، وأوثقهم قولاً، وأسدهم حالاً، وما هذا إلا صرف الترجيح" [٤].

وواضح ـ هنا ـ أن المجال لا يسمح لتتبع آراء إمام الحرمين الجويني في مسألة "الترجيح"، ولذلك سأكتفي بتقديم صورة مجملة عن هذا الموضع، من خلال عرضه الجيد لأدلة اعتبار الترجيح ـ عاماً أو خاصاً ـ لذا كان من أهم

---

(١) التلخيص في الجدل (٧٤/أ).
(٢) المنهاج للباجي (ص٢٢١).
(٣) الكافية في الجدل (ص٤٤٠).
(٤) المرجع السابق، والجدل لابن عقيل (ص٨٥).

الجوانب التي تمثل هذا الاتجاه عند إمام الحرمين، وتقويه هي: ـ

أ ـ أن الناس اعتادوا التفضيل بين الأمور الحسية والمعنوية، لهذا نراهم دائماً يرجعون إلى "الاختصاصات، ودقائق الزيادات، في حسن الفضل، وكمال الحال"، ولا شك أن هذا "هو الفزع إلى عين الترجيح" [١].

ب ـ هذا من جهة، ومن جهة أخرى، فإن العامة والخاصة "قدموا الأقرب إلى المحسوسات، والمشاهدات، على الأبعد منها، والأقرب إلى الضرورات على الأقصى منها" [٢] ولا شك أن الترجيح ـ بصفة عامة ـ أخذ به جميع العقلاء، وأنه من أصول الشريعة، ثم إن منعه إسقاط لما هو أصل الشرائع، وقوانين الأدلة، ولا سبيل إليه بعد تقرر الدين والشريعة" [٣].

ج ـ ولا يفوت إمام الحرمين ـ هنا ـ أن يضرب لنا من الأمثلة التي تدل على أخذ أهل الشرع به من أرباب الشريعة في الصدر الأول، ذلك أنهم "يفزعون إلى التقديم بالأولى في معانيهم وأدلتهم، وإذا وجدوا سبيلاً إلى التعليق بالأقوى من الأدلة، تركوا له الأضعف والأدنى في الرتبة" [٤].

د ـ واضح مما تقدم أن "الترجيح "ليس فقط يعتبر من خصائص "الجدل الفقهي"، لكنه ـ أيضاً ـ يعطي تميزاً للجدل الشرعي الإسلامي عن أنواع الجدل الأخرى في الفكر الإنساني، لذا كان للترجيح دور مهم في ميدان المنازعة والمناظرة، وفي ميدان التدافع والتنافي، ولا يمكن ـ بحال من الأحوال ـ أن نثبت بالترجيح لصرف موضع النزاع بما ليس بدليل، لسقوط المقالة المعارضة بأخرى بالتعارض، بل إننا بالترجيح "نقدم به عند التعارض في الأدلة بعضاً، فيسقط به سواها، لاختصاصه بزيادة انفرد عنها ما عارضه" [٥].

---

(١) انظر: الكافية في الجدل (ص٤٤٠).
(٢) الكافية في الجدل (ص٤٤٠).
(٣) السابق.
(٤) السابق (ص٤٤١).
(٥) انظر: السابق.

هـ ـ على أن هناك نتيجة أخرى نخلص إليها من أثر الترجيح في الجدل، تكشف لنا عن نوعية معينة ـ يختص بها الترجيح ـ من الحقائق إذ "أن الترجيح إنما يدخل حيث لا قطع، ولا له مدخل في أدلة العقول" [1]، وهو بهذه الخاصية يختلف عن موضوع المنطقيات، وهذا يعني أن "الترجيح ليس يصير ما ليس بدلالة دلالة، لكن عند التعارض إلتبس عين الحجة بما ليس بحجة"، وهو مع ذلك يعتبر الترجيح "زيادة انضافت إلى أحد المتقابلين، وصار وصفاً فيه، فأخرج الآخر عن أن يقابله، فسقط ما يوهم مقابلته له، فبقي دلالة بلا مقابل يقدم به قول صاحبها" [2]، ولا شك أن "الترجيح "بالنسبة إلى " علم الجدل "وكما يدل عليه ذلك الاستطراد المهم لحقيقته عند إمام الحرمين يوازي مستوى اليقين في النظرة العلمية الحديثة، والتي تعتمد النسبية الموضوعية، التي تؤدي في النهاية إلى الحقيقة غير المطلقة [3].

تلك باختصار، وجوه الترجيح ومضامينها من جهة نظر الجدليين الأصوليين، كما فصلها أبو المعالي الجويني، وإذا عدنا ـ الآن ـ وألقينا نظرة عامة على مباحث كتابه "الكافية في الجدل "سنجد أنفسنا إزاء مشروع ضخم في "الجدل" استقى جل مادته في هذا الموضوع مما كتبه الفقهاء في "فن الجدل والخلافيات"، لكن صاحبنا الجويني كان له حضور قوي مضموناً وشكلاً، كمؤسس لهذا الفن، حيث ركز على محور العلاقة بين "الحقيقة المطلقة" و"مستوى اليقين" [4].

٣ـ أوجه الانقطاع.

من الآفات الفنية للجدل، تلك الآفات التي تتمثل في عدة مواقف جزئية، منها ما يخص السائل، ومنها ما يخص المسؤول لهذا كان لا بد من اتخاذ تدابير

---

(١) انظر: السابق (ص٤٤٣).

(٢) انظر: السابق (ص ٤٤٤).

(٣) انظر: مقدمة الدكتورة فوقية على الكافية (ص٦٩)، ومقدمة الجدل لابن عقيل (ص٨٧).

(٤) انظر: الجدل لابن عقيل (ص٨٨).

واقية تتعلق ـ في معظمها ـ بما يسمى بـ "السؤال الجدلي"، ولا شك أن تعرض الأصوليين ممن أجاد في هذا الفن "الجدل" يرجع إلى أن "الجدل" هو عبارة عن "سؤال وجواب"، وله أدوات خاصة به عند جمهور أهل اللغة وبعض الفقهاء.

ونلاحظ أن إمام الحرمين الجويني (ت٤٧٨هـ) يقف طويلاً مع ما تختص به اللغة العربية من أساليب للاستفهام، وأدوات السؤال، والتي يتوقف على معرفتها فهم الخطاب الشرعي، وأنه لا بد للمجادل من معرفة هذه الأسس النحوية، ويقف عند كل حرف من تلك الحروف قد يطول أو يقصر، يلخص ما سبق أن قرره النحاة واللغويون والفقهاء والمتكلمون، كل في ميدانه، ولا شك أن هذا الاستطراد يعطي فكرة واضحة عن ارتباط الجدل بالأسس العربية الإسلامية [١].

ومن القواعد المهمة فيما يتعلق بالسؤال والجواب "أن كل سؤال يقابله جواب مطابق له "لكن متى يكون مطابقاً له؟ ويعفينا إمام الحرمين الجويني عن الجواب ـ هنا ـ إذ يقول: "إذا اقتضاه السؤال، من غير تعيين زيادة أو نقصان، أو عدول" [٢].

أما بخصوص "السؤال الجدلي" وما يتعلق به من مباحث ـ سنتناول الحديث عنه بتفصيل أكثر في باب مستقل في مناسبة أخرى مماثلة ـ فالحديث عنه عند الجدليين يبدأ بتقسيم السؤال إلى أربعة أقسام، مرتبة على نسق خاص تشمل أقسام كل منها والأغراض الخاصة بكل منها، والملفت للانتباه في هذا الموضوع هو تخصيص علماء الجدل من الفقهاء والأصوليين فصلاً خاصاً لـ "السؤال الجدلي"، يدل على مدى العناية الفائقة التي يوليه هؤلاء لموضوع "الانقطاع" للسائل والمسؤول [٣].

ومن خلال العرض الجيد لأحكام السؤال والجواب في الكتب المصنفة في

---

(١) انظر: رسائل ابن حزم (٣٢١/٤)، الكافية للجويني (ص٧٢ ـ ٧٦)، مقدمة الجدل لابن عقيل (ص٨٨).

(٢) انظر: الكافية في الجدل (ص٧٦).

(٣) انظر: رسائل ابن حزم (٣٢١/٤)، والمنهاج للباجي (ص٣)٤، والكافية في الجدل (ص٧٧ ـ ٨٠).

"الجدل" وبيان "أوجه الانقطاع" المترتبة من خلال عدم الالتزام بقوانين "السؤال الجدلي"ـ يستهل الجدليون القول فيه بالنصائح للسائل في دقائق الأمور، لا فرق في ذلك بين أن يكون السائل "مسترشداً" أو "مناظراً"، فلا بد من "مراعاة الاتساق مع المقدمات، والبعد عن التعنت، وأهمية عدم الخلط بين الأصول والفروع. . . " [١].

ثم تتوالى بعد ذلك أوجه الانقطاع ـ أو بالأحرى بعض الأمثلة ـ ومنها أن يصير السائل مسئولاً، والمسئول سائلاً، أو ينقل السائل المسئول من جانب ـ اختاره ـ يصعب عليه الكلام فيه إلى جانب آخر، أو تعيين بعض جوانب المسألة بعد الشروع في النظر وإقامة الدلالة [٢].

من هنا نصل إلى دعامة مهمة يقوم عليها الجدل في "الفقه الإسلامي" وهي "الانقطاع"، ذلك أنه متى ظهر إخلال بشروط السؤال، وعدم الالتزام بما يجب أن يكون عليه السائل والمسئول، فلا قيمة ـ حينئذ ـ للمجادلة، إذ من خلال هذا الالتزام تتحدد القواعد التي يجب أن ينطلق في إطارها المتجادلان، كطرفين متدافعين.

٤ ـ آداب الجدل:

لعل أول ما ينبغي أن يلفت نظرنا في كتب المتخصصين في "الجدل" من الأصوليين والفقهاء هي تلك المقدمات التي تكشف عن جملة من الآداب بوصفها نظاماً من العلاقات بين المتجادلين، والتي ينبغي لكل منهما أن يتحلى بها، إذ من طبيعة "المجادلة" أن يستفز كل واحد من المتجادلين خصمه، ودون الدخول في نقاش ليس من مهمتنا ـ على الأقل في هذه المرحلة ـ ولا من اهتمامنا الخوض فيه، مكتفين ـ هنا ـ بإلقاء نظرة على الأهمية التي يوليها الباحثون لهذا الموضع في مصنفاتهم، وخاصة إذا تعلق الأمر بعلم الفقه وأصوله.

---

(١) انظر: الكافية في الجدل (ص٨٣)، وتقديم الدكتورة فوقية (ص٥٨).

(٢) انظر: رسائل ابن حزم (٣٢٧/٤) المنهاج للباجي (ص٣٨)، الكافية في الجدل (ص٨٣).

لنلاحظ أولاً أن كتاب "البرهان في وجوه البيان" لابن وهب الكاتب والذي ألفه سنة (٣٣٥هـ) قد أفرد "أدب الجدل "بفصل خاص،يأتي في إحدى عشرة صفحة من مجموع الصفحات التي خصصها ابن وهب لموضوع "الجدل والمجادلة" من (ص٢٢٢) إلى (ص٢٤٥) أي ما يعادل نصف ما هو مخصص لهذا الموضوع، وهذا يدل على خاصية معينة ـ حيث لم يكن كتاب ابن وهب مخصصاً للحديث عن الفقه ولا عن أصوله ـ تتمثل في ذلك الاهتمام الواضح من قبل الباحثين، حيث جعلوا سلوك العالم والمتعلم وما يتحلى به كل منهما من آداب الاحترام وقوانين الإلقاء هو مركز الاهتمام [(١)].

والفقيه الأصولي الظاهري ابن حزم (ت٤٥٦هـ) في عنايته بآداب الجدل "واضح كل الوضوح" فهو يؤكد طرحه ـ وبإلحاح ـ أنه متى "كان المتناظران معاً غالطين أو مغالطين، أو كان أحدهما جاهلاً طالباً والثاني غالطاً أو مغالطاً فتلك مناظرة يكثر فيها الشغب، ويعظم النصب، ويكثر الصخب، ويشتد الغضب، ويوشك أن تشتد مضرتها، وأما المنفعة فلا منفعة" [(٢)]، ثم يستطرد ابن حزم في ذكر ما ينبغي للمناظر مع مناظره، من حيث الحلم والصبر وأن يكون مقبلاً في إجابته واضحاً في مقصوده، يبتغي من وراء ذلك كله "وجه الله تعالى".

ليس هذا وحسب، بل أن أبا الوليد الباجي (ت٤٧٤هـ) يعقد فصلاً بعنوان "باب ذكر ما يتأدب به المناظر" وبعد أن يأتي على مجمل الآداب التي لا بد منها في الجدل يعلن بكل وضوح أنه "متى أخذ المناظر نفسه بما وصفناه، وتأدب بما ذكرناه، انتفع بجدله، وبورك له في نظره إن شاء الله عز وجل" [(٣)].

وبقدر ما يحرص أبو الوليد الباجي على إلتزام المجادل بتلك الآداب، بقدر ما يحرص ـ كذلك ـ أبو إسحاق الشيرازي (ت٤٧٦هـ)، والذي يفرد فصلاً كاملاً

---

(١) انظر: البرهان في وجوه البيان لابن وهب (ص٢٣٥)، الجدل لابن عقيل (ص٩٠).

(٢) التقريب لحد المنطق لابن حزم (ص١٨٦).

(٣) المنهاج في ترتيب الحجاج (ص٩، ١٠).

لآداب الجدل بعنوان "باب ما يتأدب به المجادل"، مقرراً في بداية هذا الفصل أنه لا بد للمجادل من "تقوى الله تعالى ليزكو نظره ويحمد الله تعالى ويصلي على رسوله ﷺ لتكثر بركته وتعظم فوائده..."، مؤكداً بعد ذلك أنه "متى أخذ المناظر نفسه بما ذكرناه، وتأدب بما وصفناه، انتفع بجداله، وبورك له في نظره"[1].

ولا يكاد إمام الحرمين (ت٤٧٨هـ) يضيف جديداً فيما يتعلق بأهمية آداب الجدل، وتلك المقدمات التقليدية على من سبقه، لولا إصراره على أنه لا بد للمناظر "أن يقصد التقرب إلى الله سبحانه، وطلب مرضاته، في امتثال أمره سبحانه... ويتقي الله أن يقصد بنظره المباهاة وطلب الجاه، والتكسب والمماراة، والمحك، والرياء"[2]، على أن الشيء الذي يلفت الانتباه فيما كتبه إمام الحرمين في "الفصل الرابع والعشرين "من كتابه الرائع في الجدل "الكافية في الجدل"، هو التأكيد ـ من حين لآخر ـ على أن "أحسن شيء في الجدال المحافظة من كل واحد من المتجادلين على أدب الجدل، فإن الأدب في كل شيء حليته، فالأدب في الجدل يزين صاحبه، وترك الأدب فيه يزري به ويشينه"[3].

وأخيراً يقرر ابن عقيل الفقيه الأصولي الحنبلي (ت٥١٣هـ) أن للجدل آداباً "إذا استعملها الخصم وصل إلى بغيته، وإن لم يستعملها كثر غلطه واضطرب عليه أمره"[4].

ولا شك أننا إذا تصفحنا أي كتاب من الكتب المؤلفة في "الجدل "أو "الخلافيات "أو حتى "آداب البحث والمناظرة "قديمة كانت أو حديثة، ذات اختصاص في هذا الموضوع أو لها تعلق به من طريق أخرى، وذلك مثل كتب

(١) التلخيص في الجدل، (٩/ب) مخطوط.
(٢) الكافية في الجدل (ص٥٢٩).
(٣) السابق (ص٥٣٨).
(٤) الجدل لابن عقيل (ص٢٤٣).

"أصول الفقه" أو "علم الكلام" فإننا سنجد "آداب الجدل" [١] حسب تعبير بعضهم، أو "آداب البحث والمناظرة" [٢] حسب تعبير آخرين تشغل حيزاً كبيراً من حجم تلك المؤلفات، وهذا شيء يجد تبريره في تصورهم لموضوع هذا العلم، لأنه إذا كان "علم الجدل" يدرس أساساً العلاقة بين المثبت والنافي في الأحكام الشرعية فإن الشاغل الأول والرئيسي لأصحاب هذا العلم سيكون ـ بالضرورة ـ هو أن يصدر من يمارس "الجدل" فيه عن أدب إسلامي أصيل، عماده "خشية الله تعالى" و "أن يتقي الله سبحانه وتعالى"، فالجدل ـ حينئذ ـ له أصالة إسلامية من حيث "أدبه "كما له أصالة من حيث "مضمونه" [٣].

ولا شك أن هذا يدعونا إلى ذكر ما قرره بعض الباحثين حول نسبة بعضهم الجدل إلى اليونانيين، ودليلهم على ذلك ما ترجمه العرب في القرن الثالث الهجري، ويرى آخرون أن هذا دليل واه لا يقوى على الصمود للأسباب الآتية:

١ـ أن ابن الجوزي في كتابه "الإيضاح لقوانين الاصطلاح" يرى أن الجدل كان موجوداً قبل تدوين قوانينه، فقال: "قرائح الأول كانت تغنيهم عن تدوينهم إياه، كما كانت تغنيهم عن تدوين اللغة، والنحو، والعروض، وغيره، فهلا قيل: ـ في بقية العلوم ـ هكذا، وقد حررت تصانيفها، وحبِّرت دواوينها. . . " [٤].

٢ـ أن الجدل اليوناني مرتبط بالمنطق، وصناعة المنطق آلة للفلسفة، وقد اختلف الفلاسفة في تصنيف الصناعة المنطقية، وتحديد القسم الذي تدخل فيه من أقسام الفلسفة، وأدى بهم هذا الاختلاف إلى جملة من الأغاليط، فكما أن المنطق آلة للفلسفة، فهو آلة للطب مثلاً.

---

(١) مثلاً الكافية في الجدل (٥٢٩)، والبرهان لابن وهب (ص٢٣٥).

(٢) هناك رسالة بعنوان " آداب البحث " لشمس الدين أشرف الحسيني السمرقندي (ت٦٠٠هـ) مخطوطة، توجد منها نسخة في باريس رقم (٢٣٥).

(٣) انظر: الجدل لابن عقيل (ص٩٢).

(٤) انظر: الإيضاح لقوانين الاصطلاح (ص١٠٠).

٣ـ أن الجدل الإسلامي مدرج مع أصول الفقه الإسلامي وعلم الخلاف، كما يراه المؤرخ العربي ابن خلدون (ت٨٠٨هـ) وغيره [١].

ولهذا المعنى يشير ابن الجوزي في الإيضاح: "قال العلماء: من الموظف على الفقيه، اللازم له: طلب الوقوف على حقائق الأدلة، وأوضاعها التي هي مباني قواعد الشرع، وهذا المعنى هو المعبر عنه بـ "أصول الفقه"، وله طرفان:

أحدهما: إثبات الأدلة على الشرائط الواجبة لها.

الثاني: تحرير وجه الاستدلال بها على وجه الصحة، والاحتياط عن مكامن الزلل، وعثرات الوهم عند تعارض الاحتمالات في التفاريع، وهذا الطرف الثاني هو العلم الموسوم بالجدل" [٢].

٤ـ أن المنطقة العربية مهد الديانات السماوية، وقد دأب الأنبياء على إقناع الكفار بالرسالات السماوية، وسبيل الرسل والمنكرين من الكفار إنما هو الجدل، وهذا يؤكد أن الجدل موجود في المنطقة العربية قبل وجود الأمة اليونانية ذاتها، ذلك أنه قد دار جدل بين النبي نوح ـ عليه السلام ـ وابنه، وهو جدل سابق على وجود الأمة اليونانية ذاتها، ويدل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَنَادَىٰ نُوحٌ ٱبْنَهُۥ وَكَانَ فِى مَعْزِلٍ يَٰبُنَىَّ ٱرْكَب مَّعَنَا وَلَا تَكُن مَّعَ ٱلْكَٰفِرِينَ . قَالَ سَـَٔاوِىٓ إِلَىٰ جَبَلٍ يَعْصِمُنِى مِنَ ٱلْمَآءِ ۚ قَالَ لَا عَاصِمَ ٱلْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَ ۚ وَحَالَ بَيْنَهُمَا ٱلْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ ٱلْمُغْرَقِينَ﴾[٣]، هذا مع التسليم بأن الأمة اليونانية وجدت بعد الطوفان[٤].

٥ـ أن أقدم النصوص الصحيحة التي وصلت إلينا هي نصوص القرآن الكريم، وقد أشار الله تعالى إلى أن الجدل قد ابتدأ قبل هبوط آدم ـ عليه السلام ـ إلى الأرض، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً

(١) انظر: مقدمة ابن خلدون (٤٥٢)، كشف الظنون (٧٢١/٢)، الجدل لابن عقيل (ص٤٨).
(٢) انظر: الإيضاح لابن الجوزي (ص١٠١).
(٣) سورة هود، الآيتان (٤٢، ٤٣).
(٤) انظر: مقدمة محمود الدغيم لكتاب الإيضاح (ص٦٤).

﴿قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَۖ قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ (١).

وهذه الآية وما بعدها، تؤكد أن الجدل موجود قبل وجود البشر على الأرض، "ولهذا لا نستطيع أن نحدد أمة مخصوصة بالجدل دون أمة أخرى، ولكننا نستطيع أن نميز بين جدل أمة وأخرى، من خلال تحليل الأسلوب الجدلي الخاص بها، والمتأثر بالإطار الفكري والديني لأمة ما دون غيرها" (٢).

ثانياً: شروط علم الجدل:

١ـ يشترط في الجدل أن يكون بين طرفين، وهذا الاشتراط تؤكده حقيقة الجدل وبيان المراد منه عند الجدليين، ويتضح أكثر من خلال المناقشة الطويلة التي تذكر عادة في هذا المقام للموازنة والترجيح بين الحدود والتعريفات (٣).

لهذا نجد ابن وهب (٣٣٥هـ) يؤكد هذه الحقيقة في كتابه "البرهان "بما محصله أن الجدل "قول يقصد به إقامة الحجة فيما اختلف فيه اعتقاد المتجادلين" (٤)، وهذا ما نجده بالفعل عند الفقيه الظاهري ابن حزم (ت٤٥٦هـ) من خلال اهتمامه الواضح بحدود الألفاظ، إذ يقرر أن "الجدل: إخبار كل واحد من المختلفين بحجته أو بما يقدر أنه حجته" (٥)، ليس هذا وحسب، بل "من حكم الجدال أن لا يكون إلا بين اثنين طالبي حقيقة ومريدي بيان" (٦)، إذن، لا

---

(١) سورة البقرة، الآية (٣٠).

(٢) انظر: كتاب استخراج الجدال من القرآن الكريم (ص٥٧)، مقدمة كتاب الإيضاح لمحمود الدغيم (ص٦٥)، مناهج الجدل في القرآن الكريم (ص٣٤).

(٣) ولا شك أن هذا من أهم الفروق بين الجدل عند فقهاء الإسلام، والجدل عند اليونانيين، حيث أن الجدل عند أفلاطون وأرسطو وغيرهما من فلاسفة اليونان يعتمد على طرف واحد، يؤدي جدلاً صاعداً وآخر هابطاً، وكل ذلك من أجل تمثل الحقائق والارتقاء من تصور إلى تصور.
انظر: تقديم الدكتورة فوقية لكافية الجويني في الجدل (ص٧١)، والمعجم الفلسفي (ص٣٩١).

(٤) البرهان لابن وهب (ص٢٢٢).

(٥) الأحكام لابن حزم (٤٥/١).

(٦) رسائل ابن حزم (٣٢٥/٤).

بد أن يكون الجدل بين طرفين، هما المتجادلان، ولا بد أن ينصرفا بكل جهودهما إلى طلب الحقيقة، أو التمييز بين الصحيح وغير الصحيح مما يحتاج إلى بيان. من هنا تتجلى لنا أهمية مناقشة الحدود التي يذكرها الأصوليون للجدل، والتي تؤكد ـ لسبب أو لآخر ـ أهمية ترجيح حد على آخر، كتلك التي يذكرها لنا إمام الحرمين الجويني (ت٤٧٨هـ)، حيث يعرف الجدل بأنه "إظهار المتنازعين مقتضى نظرتهما على التدافع والتنافي..." [١]، ولا يمكن أن يراد به "أنه تحقيق الحق، وتزهيق الباطل"، لأنه "اعتزاز بعبارة ليس فيها معنى المناظرة"، إذ كل واحد من المتناظرين ـ أو من غيرهم ـ يمكنه على الانفراد تحقيق الحق، وتزهيق الباطل، وبناء على هذا الحد، يمكن أن يكون مجادلاً ويسمى كذلك، وإن لم يحقق الحق بنظره، ولا يزهق الباطل، بل "إن المبطل الذاهب في جميع نظره عن الحق يسمى مجادلاً ومناظراً، وإن لم يوجد منه تزهيق الباطل، وتحقيق الحق" [٢] ولا شك أن هذا غير صحيح، كما أنه ليس بصحيح أن نقول: إنه "طلب الحكم بالفكر مع الخصم"، لأن كل واحد من المتخاصمين يطلب الحق، لكن ليس بالمناظرة فقط، بل قد يكون "على طريق المعاونة والموافقة"، مع ذلك "لا يكونان مناظرين" [٣].

ولعل هذا المعنى هو ما يعنيه الفقيه المالكي أبو الوليد الباجي (ت٤٧٤هـ) بقوله "الجدل : تردد الكلام بين اثنين"، ليس بين طرفين فحسب، بل "قصد كل واحد منهما تصحيح قوله وإبطال قول صاحبه" [٤]، إذن، لا بد أن يكون بين طرفين، و "لا يصح إلا من اثنين" [٥]، بل إن من الأصوليين من يرى أنه

---

(١) الكافية في الجدل (ص٢١).
(٢) السابق (ص٢٠ ـ ٢١).
(٣) انظر: السابق (ص٢١).
(٤) المنهاج (ص١١).
(٥) شرح اللمع (٩٣/١).

لا يسمى "جدلاً "ولا يعتبر كذلك إلا بمنازعة غيره [١]، والمنازعة لا تصح من واحد كما هو واضح.

٢ـ هذا من جهة، ومن جهة أخرى يشترط أن يكون "كل من الطرفين له موقف من المنظور فيه مخالف لما عليه مجادله" [٢]، وهذا مبني على مفهوم التنازع بين نظرة كل منهما إلى موضوع الشيء المتجادل فيه، ولهذا فإن المقصود من الجدل إنما هو إقامة الحجة "فيما اختلف فيه اعتقاد المتجادلين" [٣]. ولا فرق ـ حينئذ ـ من أن يستعمل الجدل في الخصومات أم في الحقوق والديانات أو في غيرها.

ومن ذلك مثلاً أن يكون المتجادلان "طالبي حقيقة ومريدي بيان" وبما أنه لا بد أن يكونا كذلك، أحدهما على يقين من حال المنظور فيه ببرهان قاطع لا بإيهام نفسه ولا بأمر أقنعها فيه، بينما الآخر متوهماً أنه على حق في المنظور فيه، معتقداً لنفسه ما لم يحصل له، ومراد الأول أن يوصل "إلى مناظره من الحقيقة مثل ما عنده منها"، ومراد الآخر "يطلب الحقيقة والوقوف عليها"، إذا اتفق أن يكون حال المجادلة مثل هذا الموقف من حال المنظور فيه "فتلك مناظرة فاضلة حميدة العاقبة يوشك أن تنجلي عن خير مضمون وأجر موفور" [٤].

ليس هذا وحسب، بل لعل الأهم من ذلك أن نلاحظ أنه كما يشترط الباحثون في "علم الجدل "أن يكون كل من المتجادلين له منظور يخالف ما عليه مجادله، كذلك ليس من المهم ـ بل المهم هو العكس ـ أن يكون المنظور محل المجادلة مجال إثبات منهما أو نفي على السواء بل لا بد أن يكون "قصد كل

(١) انظر: كتاب الكليات للعكبري (ص١٤٥).
(٢) انظر: تقديم الدكتورة فوقية حسين للكافية (ص٤٩).
(٣) انظر: ابن وهب، البرهان في وجوه البيان (ص٢٢٢).
(٤) انظر: رسائل ابن حزم (٤/٣٢٥ ـ ٣٢٦).

واحد منهما تصحيح قوله، وإبطال قول صاحبه" [١]، وهذا لا يعني ـ بالضرورة ـ الإصابة للحق من أحدهما أو منهما معاً، بل "قد يكون كلاهما مبطلاً، وقد يكون أحدهما محقاً والآخر مبطلاً"، والإصابة للحق من عدمها لا فرق بين أن تكون من جهة الألفاظ، أو من جهة المراد ـ المعنى ـ أو في كليهما معاً، لكن الشيء الذي ينبغي التأكيد عليه هو أنه "لا سبيل أن يكونا ـ أي المتجادلين ـ معاً محقين في ألفاظهما ومعانيهما" [٢] على السواء.

ويبدو أن أبا إسحاق الشيرازي (ت٤٧٦هـ) ـ هنا ـ أكثر تساهلاً في اعتبار هذا الشرط في مباحث "علم الجدل" وقد ذكرنا في مناسبات سابقة أن الشيرازي كان من المبدعين في علم الجدل، وحدد له معنى خاصاً في كتابه "التلخيص في الجدل" بقوله: "الجدل: تردد الكلام بين اثنين يقصد كل واحد منهما تصحيح قوله وإبطال قول صاحبه" [٣]، ولم نجد مثل هذا في كتابه "المعونة في الجدل"، وبهذا يتضح موقفه تجاه هذا الشرط، كما جاء عنه بيان لمعنى "الجدل" في "شرح اللمع" بقوله: "والجدل لا يصح إلا من اثنين" [٤]، وهذا ـ كما تقدم ـ قد يكون عن اتفاق في حال المنظور فيه، وقد يكون عن اختلاف، فلا يفيد التأكيد على المراد ـ هنا ـ، وإن كنا نستفيد منه ـ على الأقل ـ وبالذات من مصنفاته في الجدل، أنه لا يقع إلا من اثنين لهما نظرة تختلف من واحد لآخر في حال المنظور فيه ـ كما هو واضح في التلخيص في الجدل ـ، وإلا لم يكن ـ هنا ـ جدل أساساً.

على أن إمام الحرمين الجويني (ت٤٧٨هـ) أكثر ممن سبقه تأكيداً على هذا الشرط، ولا شك أن لهذا التأكيد مغزى، كما أن سكوت الشيرازي (ت٤٧٦هـ) عنه لا يخلو من دلالة، ذلك أن كلاً منهما يفكر من زاوية تختلف عن الآخر،

---

(١) المنهاج للباجي (ص١١).

(٢) الأحكام لابن حزم (٤٥/١).

(٣) التلخيص في الجدل (١١٢/ب).

(٤) انظر: شرح اللمع في أصول الفقه (٩٣/١).

متحاشياً ـ في نفس الوقت ـ ما يستفاد منه تزكية منهج الآخر، وكذلك ما يصدر عنه من آراء بهذا الصدد.

إن تنصيص أبي المعالي الجويني في تعريفه للجدل على أنه "إظهار المتنازعين مقتضى نظرتهما" [(١)]، معناه أنه لا بد أن يكون لكل من الطرفين المتجادلين موقف من المنظور فيه مخالف لما عليه المجادل الآخر، وهذا ما دعاه إلى بناء حد "الجدل" على مفهوم التنازع بين مقتضيات كل نظرة، وبالتالي فإن من يعرف الجدل بأنه "دفع الخصم بحجة أو شبهة" [(٢)]، لا بد أن يكون قد ارتكب خطأ، ذلك لأن "من ينقطع في مكالمة خصمه كان مناظراً، وإن لم يدفع خصمه بحجة ولا شبهة"، ومن هنا "قد تبتدىء الخصم بحجة أو شبهة، فيسكت وينقطع من تريد مناظرته"، وإذا كان الأمر بهذا المفهوم، لم يكن "الدفع له مناظرة، ولا المدفوع مناظراً للدافع" [(٣)].

هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن حد الجدل بأنه "تحقيق الحق، وتزهيق الباطل"، فضلاً عن أنه لم يحتم أن يكون بين طرفين، وهذه مخالفة صريحة، فهو أيضاً لم يعين الاختلاف ـ وهو المنشىء لعلم الجدل ـ الذي لا بد أن يكون تجاه حال المنظور فيه، لهذا فإن هذا التعريف أقل ما يقال فيه إنه "اعتزاز بعبارة ليس فيها معنى المناظرة"، ليس هذا وحسب، بل إن الواحد قد ينفرد بتحقيق الحق، وتزهيق الباطل، وقد لا يحقق ذلك بنظره، وهو في كل ذلك يسمى "مجادلاً" [(٤)].

٣ـ ليس هذا وحسب، بل هناك اشتراط ثالث ناتج عن الأول والثاني، وهو أن يتم "الجدل" على "التدافع والتنافي في العبارة"، وليس هذا على إطلاقه، بل إذا لم يكن ـ هناك ـ عبارة، فإنه يكفي "ما يقوم مقامها من الإشارة أو الدلالة" [(٥)].

---

(١) الكافية في الجدل (ص٢١).

(٢) السابق (ص٢٠).

(٣) السابق (ص٢٠).

(٤) السابق (ص٢٠).

(٥) السابق (ص٢١)، وانظر: تقديم الدكتورة فوقية (ص٤٩).

ويؤكد ابن سينا (ت٤٢٨هـ) هذا المعنى، ويرى أن لفظة الجدل لا تليق إلا بما "يكون على سبيل المنازعة، فإنه إذا لم تكن منازعة، لم يحسن أن يقال جدل. . . على أن المتناظرين إذا لم يكن بينهما معاندة ما، بل كانا يتخاطبان على سبيل قدح زند الفائدة، لم يحسن أن يقال لتناظرهما جدل" [1].

وإذا نظرنا ـ من خلال هذا الشرط ـ إلى بعض الحدود التي تعبر عن وجهات نظر خاصة، فإنه سيصادفنا بعض الإشكالات التي قد تقلل من أهمية تلك الحدود، فمن قال عنه إنه "نظر مشترك بين اثنين" ولا يكاد يزيد على هذه العبارة أي قيد، بل قد لا يخطر بالبال عنده ذلك الشرط، نجد هذا إمعان في ضعف التعريف، لأن المتجادلين يشتركان على التعاون والتوافق في النظر، وكل واحد منهما على الانفراد ينظر في هذا الأمر، فلم يعد نظراً بين اثنين، كما لم يعد نظراً على وجه التدافع والتنافي [2].

ومن جملة ما وظفه علماء الجدل مما ينبيء عن وجهات نظر مختلفة ـ كذلك ـ حول هذا الشرط، وحول معنى الجدل، قول بعضهم: "هو طلب الحكم بالفكر مع الخصم" ولا شك أن مما يضعف هذا المعنى أن كل واحد من الخصمين مع صاحبه يطلب الحق لا بالمناظرة على وجه العموم، بل قد يطلب الحق على طريق المعاونة والموافقة، وهما في هذا قد لا يكونان متناظرين [3].

وربما كان ابن سينا (ت٤٢٨هـ) دقيقاً حين رأى أن الملكة الجدلية تكتسب بأدوات أربع:

أحدها: أن يكون الجدلي قد اكتسب المشهورات وجمعها، وحفظ ما يراه الجمهور وأكثرهم، وما هو مضاد ـ أيضاً ـ لما يرونه مضادة النقيض، أي يكون مناقضاً لما يرونه.

---

(١) الشفاء ـ الجدل (ص١٨).

(٢) انظر: الكافية (ص٢١).

(٣) انظر: الكافية في الجدل (ص٢١).

الثاني: القدرة على تفصيل الاسم المشترك والمتشابه والمشكك، بمعنى أن تكون لـه قدرة على إيراد حدود ما تشترك فيه الحدود التي تدل على مباينة بعضها البعض، وأن يبين كيفية ذلك، وأن ينظر المجادل في كيفية الخروج من مأزق تضاد المسميات أو تناقضها.

الثالث: مما لا بد للجدلي من الإرتياض به وفيه، الاقتدار على أخذ الفصول بين الأشياء، فإنه بذلك يفرق بين الأمور المتشابهة الأحكام، وربما هذا الشرط ينفع في الأمور المتجانسة، بل المتشابهة جداً، وهذا ينفع فيما كان التشابه فيه قوياً وقريباً، أما الأشياء المتباعدة جداً، فإن البحث في تشابهها وفي أجناسها غير مفيد.

الرابع: الاقتدار على أخذ التشابه، ويرى ابن سينا أنه يجب أن يكون ذلك متطلباً في الأشياء البعيدة الأجناس المختلفة جداً [١].

ويحتمل أن يكون ذلك من ابن سينا خاصاً في جدل الحدود، حيث يظهر من حين لآخر تركيزه الشديد على تجانس الحدود، وبيان الاشتراك فيها ونحو ذلك، مما له أثر واضح على تبلور هذه الفكرة لديه.

ومثل هذا الاتجاه لدى ابن سينا، نجد أنه قد سبقه إليه أبو نصر الفارابي (ت٣٣٩هـ)، حيث بين شروط الجدل بصفة خاصة، وشروط كل معلم صناعة يقينية بصفة عامة، حيث ينبغي أن يكون فيه ثلاثة شرائط:

أحدها: أن يكون قد أحاط علماً بالقوانين التي هي أصول صناعته، ما كان منها سبيله أن يعلم علماً أولاً، وما كان منها سبيله أن يعلم ببرهان، ويكون قادراً على إحضار برهان كل ماله منها برهان في أي وقت شاء وفي أي وقت طولب به.

الثاني: أن يكون قادراً على استنباط ما ليس سبيله منها أن يكتب في كتاب، وما ليس سبيله أن يجعل من أصول صناعته.

---

(١) انظر: الشفاء ـ الجدل (ص٨١ ـ ٩٤).

الثالث: أن يكون لـه قدرة على تلقي المغالطات الخاصة التي ترد عليه في صناعته، بما يزيلها [1].

وما يراه ـ هنا ـ الفارابي لا يختلف كثيراً عما رآه ابن سينا، فهما معاً يعبران عن وجهة نظر واحدة، استفادها المتأخر منهما (ابن سينا) من المتقدم (الفارابي)، وهما جميعاً كتبا في معاني عقلية استمداها من الفكر اليوناني، وليس بالضرورة أن تكون من بنات الفكر الإسلامي أو العربي، ذلك أنها عبارة عن معاني تولدت في إطار ذهنية مبدعيها الأولين من أمثال سقراط وأفلاطون وأرسطو ونحوهم وتأثر بها من جاء بعدهم، وإن كانت قد خرجت عند هؤلاء عن التقيد بحرفية نصوص أولئك [2].

بقي أن نقول: عندما كان الفقيه الأصولي الحنبلي ابن عقيل (ت٥١٣هـ) بصدد الإفصاح عن معنى "الجدل" والمراد به، وكان ـ عند بعض الباحثين كما يراه ـ هو الذي استطاع أن يضع للجدل تحديداً كاملاً وصحيحاً، من خلال تأكيده على أن البداهة تفرضه، إذ الواقع أن كل خبر يحتوي بتعريفه على موجبة وسالبة، يثير بذاته "الجدل"، ومن خلال ذلك الاستطراد لبيان ما هو المفزع عند الاشتباه؟ وما مستند هذا الاختلاف وهذا التناقض؟ بعد ذلك يأتي تحديد ابن عقيل للجدل الذي هو عبارة عن "فتل الخصم عن مذهبه إلى مذهب آخر، ودفعه إليه عن طريق الحجة والاستدلال" [3]، وهو بذلك لا يأتي بجديد، بل ولا حتى ما يمكن أن يقال فيه مراعاة لتلك الشروط، بل قد راعى شيئاً منها وهو "التدافع والتنافي" فقط.

لكن الشيء الذي يشد انتباهنا إلى وجهة نظره تلك أنه من خلال الاستطراد المتعمد، كتقديمه لمباحث الأدلة ومواقع الجدل منها، نراه ـ وهذا هو المهم ـ

---

(١) انظر: كتاب الجدل للفارابي (٣/٤٨ ـ ٤٩) من سلسلة المنطق عند الفارابي، تحقيق د. / رفيق العجم.

(٢) انظر: المنطق عند الفارابي (١/٣٦).

(٣) انظر: الجدل لابن عقيل (ص٢٤٣).

يذكر بعض شروط الجدل، مقدمها في الذكر على "آداب الجدل"، ونحن نذكر هذه الشروط، دون تعليق عليها لسبب نذكره لاحقاً:

١ـ "أن لا يتجادل إلا النظيران"، ويقرر ابن عقيل ـ بشكل أوضح ـ أن من لا يكون نظيراً، فإنما هو مسترشد وسائل.

٢ـ استواء المتناظرين في الأمن والصحة والسلامة، بأن لا يكون أحدهما محصوراً بخوف، أو حشمة، وهيبة، والآخر مبسوطاً بأنس واسترسال، ويبين ابن عقيل بعد ذلك الوجوه التي يكون عليها الأمن والصحة والسلامة [١].

والواقع أن ما اعتبره ابن عقيل ـ هنا ـ شروطاً للجدل، قد اعتبرت من وجهة نظر الغالبية العظمى من المؤلفين "آداباً للجدل"، ويكفي أن ينظر الإنسان إلى مؤلفات ابن وهب، وأبي الوليد الباجي، وابن حزم، وأبي إسحاق الشيرازي، وأبي المعالي الجويني، وكلهم عاشوا قبل ابن عقيل بمدد تتراوح ما بين نصف قرن، وقرن، يكفي أن ينظر الإنسان في مؤلفات هؤلاء ليلمس بوضوح تمسكهم بالمنهج التقليدي السائد في التأليف في أيامهم وما قبلها وتجنبهم الخلط في المفاهيم، وحرصهم على التبويب وفق قواعد منطقية ومفاهيم كلامية. وبالتالي اتفاقهم جميعاً على أن مثل هذه الشروط ـ وقال عنها إنها شروط ـ هي في الواقع تأتي في مرحلة مبكرة، قبل البحث عن الشروط، إنها في مرحلة "آداب البحث والمناظرة"، وهي ـ من هذه الجهة ـ تأتي في موقع أهم، إذا انتفت وانعدمت لم ينتفع المجادل بجدله، وقد لا يبارك له في نظره، ولعل إلحاقها بـ "آداب المناظرة" أولى، وسيأتي مزيد إيضاح لهذا في فصل لاحق إن شاء الله.

يضاف إلى ما تقدم أن بعض المتأخرين [٢] يذكر شروطاً خمسة للصناعة الجدلية، تتلخص في الآتي:

---

(١) انظر: السابق (ص٢٤٣).

(٢) انظر: مقدمة د. / أحمد فؤاد الأهوائي لكتاب الشفاء (الجدل) لابن سينا (ص٢٦).

١ـ الفطرة، أي الاستعداد الجبلي في بعض الناس، وليس كل أحد عنده هذا الاستعداد الفطري.

٢ـ التجارب التي تحصل من الممارسة والاستعمال للجزئيات.

٣ـ القوانين الكلية، التي تعتبر معايير يقيس بها الجدلي.

٤ـ عدم معاوقة المادة، إذ في كل صناعة فاعل ومنفعل، ولا بد أن يؤثر الفاعل في المادة القابلة للانفعال، وهي في الجدل الموضوعات المناسبة، ومبلغ استعداد السائل الجدلي للتسليم وعدم المعاوقة.

٥ـ الآلة المستخدمة في الصناعة لبلوغ الغرض المقصود، وهذه الشروط في جملتها لا تخرج عن الشروط التي ذكرها الجدليون وغيرهم فيما سبق.



مبادىء علم الجدل

لقد سبق أن حددنا معنى "الجدل" في اللغة في دراسة مستقلة ـ مبحث خاص ـ وأتبعناه بفصل خاص ـ أيضاً ـ عن المعنى الاصطلاحي، وأوضحنا من خلال العرض الواسع للمعنى اللغوي والاصطلاحي، مدى العلاقة بين المعنيين، ونلاحظ ـ كما يلاحظ معنا القارىء الكريم ـ مدى اهتمام بعض علمائنا بعلاقة المعنى اللغوي بالاصطلاحي، كما لاحظنا في مناسبات عديدة ـ من خلال تحليلنا لفروع علم الجدل ـ أن معظم تلك الموضوعات موزعة على اختصاصات وعلوم مختلفة مستقلة، لكن لها مشاكل مرتبطة ومتداخلة بصورة تجعل اتخاذ موقف إزاء أي منها، يجر حتماً إلى اتخاذ مواقف ضمنية أو صريحة من الإقرار بمبادىء تلك العلوم وبمدى استقلاليتها.

لهذا ظهرت قضايا في الشريعة الإسلامية ارتبط الجدل حولها ارتباطاً مباشراً أو غير مباشر بقوانين وأسس خاصة، تختلف من علم لآخر، وفي خضم هذا الصراع والجدال حول تلك القضايا، تبلورت فكرة "الجدل الأصولي الفقهي"، له أسس خاصة به، "ومبادىء لا يشاركه فيها غيره أي جدل من نوع آخر، يختلف عن غيره من حيث "شروطه "و "فائدته"، لأن الغرض منه "ذو مجال حيوي اكتسى أبعاداً عملية تتعلق بالجانب التطبيقي "الفقه".

بعد هذا التوضيح ـ الموجز ـ الذي ربما كان ضرورياً لمدخل هذا "المبحث "لوضع الأمور في نصابها، ولإبراز منزلة "الجدل الأصولي الفقهي"، وإيضاح

بنيته كعلم مستقل، نعود الآن إلى بيان أهم مبادىء هذا العلم، واستمداده، وموضوعه، وفائدته، والغرض منه:

أولاً: موضوع علم الجدل:

بعد التحليل المتقدم لتعريف الجدل في الاصطلاح، وبيان آراء أهل العلم في هذا الموضوع، وإذا نحن أردنا أن نلخص جميع ما سبق تحليله ومناقشته خلال المباحث المتقدمة، في عبارات موجزة عن المراد من هذا الموضوع "الجدل" أمكن القول: إن موضوع "الجدل" لا يختص بمجال دون آخر، ولا بعلم دون علم، وبالتالي فهو علم لا يعترف بمبدأ الهوية للعلوم، ولا بمبدأ السببية، في حدوثه، وإنما يعترف فقط بمبدأ "عدم التناقض" في الإثبات والنفي بين وجهات النظر المختلفة، أياً كان مجال البحث، وأياً كان مجال الفكر والنظر.

من هنا لا نستبعد أن يكون موضوع "علم الجدل" هو "الطرق التي يقتدر بها على إبرام أي وضع أريد، وعلى هدم أي وضع كان" [(١)]، وهو ما يراه كثير ممن كتب في الموضوع.

والسؤال الذي يطرح نفسه الآن هو: إذا كان موضوع "الجدل" لا يختص بمجال دون مجال أو هو "الطرق التي يقتدر بها على إبرام ونقض"، فكيف نفسر التناقض بين حدود الجدل ـ وهي تفيد العموم ـ والحديث عن الجدل في مجال الفقه وأصوله ـ وهذا خاص ـ في معظم مؤلفات علماء الجدل؟

يمكن القول مبدئياً أن معظم ما بين أيدينا من مؤلفات في "الجدل" إنما هي لمؤلفين أجادوا البحث والتصنيف في "الفقه وأصوله"، بل يمكن أن نلاحظ، أكثر من ذلك، أنهم إنما فعلوا ذلك ـ التأليف في الجدل ـ لخدمة "الفقه وأصوله"، لكن الشيء الملفت للانتباه أن هذه التعريفات والحدود، جاءت عامة، تدور حول موضوع ـ عام ـ هو محل النزاع، وهو محل الجدل والمناقشة.

---

(١) انظر: مفتاح السعادة (٣٠٥/١)، كشف الظنون (٥٧٩/٢).

ويتضح مما تقدم أن الجدل "يقصد به إقامة الحجة فيما اختلف فيه اعتقاد المتجادلين" [(١)] واعتقاد المتجادلين غير خاص بعلم دون علم، بل أياً كان هذا الاعتقاد، فإنه "يستعمل في المذاهب، والديانات، وفي الحقوق، والخصومات، والتنصل في الاعتذارات"، بل يدخل في الشعر والنثر، بل هو أعم من ذلك، منه ما هو محمود، ومنه ما هو مذموم [(٢)].

ولا يقدح في هذا الاعتبار، المنهج الذي سلكه ابن وهب في كتابه "البرهان في وجوه البيان "من خلال الفصل الذي عقده للحديث عن "الجدل والمجادلة"، حيث ذكر أقسام الجدل، وأتى ببعض الأمثلة من القرآن والسنة، والاستطراد في بيان أن الجدل إنما يقع في العلة، الأمر الذي جعله يذكر بعد ذلك وجوه العلل، والمناقضة، والخلاف وأسبابه [(٣)]، لأنه فقيه عالم قد تأثر - على الأقل - بالجو العلمي والنشاط الفكري الذي كان طابع القرن الرابع الهجري.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن الفقيه الأصولي ابن حزم (ت٤٥٦هـ) يرى أن موضوع "علم الجدل" عام، إذ إنه "إخبار كل واحد من المختلفين بحجته، أو بما يقدر أنه حجته" [(٤)]، ولا يعني ذكره لهذا الحد في مقدمة كتابه الذي ألفه في أصول الفقه "الإحكام في أصول الأحكام"، أن يكون مراده الاختلاف في "أصول الفقه"، بل المراد به الاختلاف أياً كان موضوعه، في أي فن، مثله مثل بقية الحدود والتي أتى على ما يزيد عن مائة حد في كتابه المذكور، ومنها "الحد" و "النظر" ونحوهما.

ومثل هذا يمكن أن يقال بالنسبة لموقف الباجي (ت٤٧٤هـ) في حده: "تردد الكلام بين اثنين" [(٥)]، وأبي إسحاق الشيرازي (ت٤٧٦هـ) في التفرقة التي

---

(١) البرهان لابن وهب (ص٢٢٢).
(٢) انظر: السابق (ص٢٢٢).
(٣) انظر: المصدر نفسه (ص٢٢٢) وما بعدها.
(٤) الأحكام لابن حزم (٤٥/١).
(٥) المنهاج للباجي (ص١١).

أثارها بين "النظر" و"الجدل" : "النظر يصح من واحد، والجدل لا يصح إلا من اثنين" [١].

على أن تحليل مفهوم "الجدل" عند إمام الحرمين الجويني (ت٤٧٨هـ) يعطينا تصوراً واضحاً حول موضوع "علم الجدل"، فليس "الجدل" ـ في نظره ـ فقط "دفع الخصم بحجة أو شبهة" أياً كان الخصم، وفي أي علم كان الدفع، وليس هو "تحقيق الحق وتزهيق الباطل"، فإن هذا يحصل في مختلف العلوم، وليس فيه معنى المناظرة، ولا يكفي أن يكون "نظر مشترك بين اثنين"، لأنه يتناول التعاون في النظر، وهو عام كذلك في أي نظر بين اثنين [٢].

وليس الضعف في هذه الحدود من جهة عمومها، وكونها لم تخصص "الجدل" بمباحث "الفقه وأصوله"، فإن هذا لم يكن مراد الجويني من تضعيفه لهذه المعاني، بل لما يلزم عليها من عدم توفر عامل المدافعة والمناظرة، هذا من جهة، ومن جهة أخرى لعدم تحقق التدافع والتنافي بين وجهتي نظر الخصمين.

وإنما المعنى الذي يراه محققاً لكل ذلك إنما هو "إظهار المتنازعين مقتضى نظرتهما على التدافع والتنافي" [٣]، أي حول موضوع ما، هو محل النزاع، لاختلاف وجهة نظر كل من المتجادلين، غير أن الجويني يعلن في أكثر من مناسبة، أن الجدل يتعلق بمجالين من مجالات العلوم الدينية، هما "الفقه "و "أصول الفقه"، ويمكن أن نوجز هذه المناسبات فيما يلي: ـ

١ـ لقد أطال إمام الحرمين الجويني في تقرير حقيقة "الحد "وبيان معناه، قاصداً من وراء ذلك تحقيق خواص حقائق العبارات وحدودها، وهو وإن كان بحثه للحد ـ هنا ـ يتسم بعدم التخصيص في عمومه، إلا أن الأمثلة التي يستشهد بها الجويني، والاهتمام ببيان مقتضيات اللغة عندما يتعلق الأمر بذات الله تعالى،

---

(١) شرح اللمع في أصول الفقه (٩٣/١).

(٢) انظر: الكافية في الجدل (ص٢٠ ـ ٢١).

(٣) انظر: الكافية في الجدل (ص٢١).

يقرر الجويني ـ هنا ـ أن الموضوع الذي يخدمه، "النظر "إنما هو من "الشرعيات" ، لكن هذا التخصيص غير واضح ـ على الأقل ـ وغير ظاهر في تعريف الجدل، ولا شك أن الكلام في بقية حدود الألفاظ مثل "النظر "و "العلم "يقدم لنا ما يعم هذا النوع من النظر وهو "الجدل" ، دون خصوص الجدل في "الفقه وأصوله" ، الأمر الذي يجعلنا نقرر بثبات "أن موضوع الجدل لا يقتصر على مسائل الشرعيات ومعانيها "بل هو عام "لكل وضع فاسد يتنازع فيه خصمان، على التدافع والتنافي" [١]..

٢ـ بعد أن انتهى الجويني من بيان المقصود وما دار حوله من نزاع بين مختلف الطوائف، قال بعد ذلك: "فأما القول في بيان حدود ما يحتاج إليه أهل النظر في الفروع من العبارات المختصة بالجدال بين الفقهاء" [٢]، ومعنى ذلك أن فئة العلماء المخصوصة بالذكر ـ هنا ـ هم "الفقهاء" ، ومجال بحوثهم إنما هو "الفقه وأصوله" .

٣ـ في معرض حديثه عن تعريف "الجدل" ، وبيان اختلاف الناس فيه، وبعد أن يبين تنزيل حد العلماء للجدل على معناه في اللغة، يقرر أن "النزاع بين الخصمين مرة في الحكم، وأخرى في علة الحكم "الأمر الذي يجعله يعلن صراحة ـ من جهة اللغة ـ في معناه هو "الصحيح أن الرجوع في جميعه إلى الأحكام في اللغة" [٣]، ولا شك أن الرجوع في النزاع بين الخصمين مرة في الحكم، ومرة في علة الحكم ـ إنما هو إلى "علم الفقه وأصوله" .

٤ـ أن الحدود التي ذكرها إمام الحرمين في كتابه "الكافية في الجدل" والتي استهل بها الحديث عن "الجدل" ، كما يفعله غيره من المتخصصين في هذا المجال، هذه الحدود لا يحتاج إليها سوى من يعمل في مجال "الفقه وأصوله" [٤].

---

(١) انظر: السابق (ص١ـ ١٦)، وتقديم الدكتورة فوقية (ص٥٠).

(٢) انظر: الكافية في الجدل (ص١٦).

(٣) انظر: السابق (ص٢٢).

(٤) انظر: هذه الحدود خلال أكثر من (٧٠) صفحة من (ص١ إلى ص٢٧)، وكذلك المقدمة (ص٥٠).

٥ـ يقول الجويني في الفصل الأول من كتابه المذكور، والذي عقده لبيان طرق معرفة الأحكام في الشرع، كمدخل لبيان كيفية المجادلة وطرقها، يقول: "وهذا الكتاب ليعلم كيفية التصرف فيها لمن عرف الفقه وأصوله" [١]، ولا شك أن هذا تصريح منه أن "الجدل"ـ على الأقل في مصنفه هذا ـ يختص في مجالين من المجالات الشرعية وهما "الفقه وأصوله".

وهذا المنحى في التعبير عند إمام الحرمين، وكونه يريد بالجدل "الجدل الأصولي الفقهي" لمناسبة أو غيرها، هو كذلك ما نجده عند الشيخ الشيرازي (ت٤٧٦هـ)، حيث يعلن في مقدمة كتابه "التلخيص في الجدل" ـ وبشكل لا يدعو إلى التفاؤل كثيراً ـ والتي خصصها للحديث عن منهجه في التأليف، وأن غرضه أولاً "بيان حدود الألفاظ الدائرة بين المتناظرين "أي متناظرين يقصد؟ لكنه يفسر لنا ذلك بقوله: "... ثم اعطف عليه أقسام أدلة الشرع، لأن الجدل كله يقع على الأدلة" [٢]، وهذا يكفي في الإيضاح والبيان، وأن المراد بموضوع الجدل ـ هنا ـ هو "أدلة الشرع" و "الفقه وأصوله".

هذا هو موضوع علم الجدل، وليس لأن الأنظار قد اتجهت ـ منذ بدأ التأليف ـ إلى أصول الفقه، لهذا كان هو موضوعه، بل لأن "أصول الفقه "أشد التصاقاً بمباحث الجدل عموماً وإلا فقد كان للجدل أثر واضح في مباحث "علم الكلام" لما يطرحه هذا العلم من مشاكل "عقدية" كمسألة "التعليل" والتي لم نصادف مثلها في الفقه، ولكننا سنكون مخطئين إن نحن اعتقدنا أن القضايا الكلامية المتصلة بمشكلة "التعليل "بقيت محصورة في "علم الكلام"، ويكفي أن نتذكر أن علماء أصول الفقه يقولون إن مبادىء علمهم، لا يبرهن عليها داخله، بل داخل علم آخر هو "علم الكلام"، ومسألة "التعليل" هذه، مرتبطة ـ ولا بد ـ من فرضية تقول: "إن أفعال الله معللة"، وبالتالي مثل

---

(١) الكافية في الجدل (ص٨٩).

(٢) التلخيص في الجدل للشيرازي (٢/أ).

هذه الفرضيات تعود إلى تلك القضايا الكلامية الأولى التي أثيرت أعقاب المنازعات في الدولة الإسلامية الأولى مثل: "قضية الجبر والاختيار"، والتي أثارت بدورها التساؤل المشهور وهو: هل الإنسان هو الذي يخلق أفعاله أم أن الله هو الذي خلقها له؟ وهل يجب على الله فعل الأصلح؟ أو: أنه لا يفعل إلا الأصلح؟ [1].

واضح أن ما أثاره الجدل في "أصول الفقه"، هو في الواقع ناتج عن مشكلات - في معظمها - أثارها الجدل في "علم الكلام"، أثارها الجويني والشيرازي وابن عقيل على صعيد "أصول الفقه" و "الفقه"، فموضوع علم الجدل موضوع عام في أي نزاع كان" [2].

بقي أن نقول إذا كنا قد تركنا الكلمة مطولاً لإمام الحرمين الجويني في ثنايا هذا المبحث، فليس فقط لأنه كشف لنا بوضوح عن العلاقة الوثيقة بين "علم الجدل" و "الفقه وأصوله" تلك العلاقة التي واجهت المتكلمين السابقين له، وظهرت في أوساطهم على شكل مؤلفات تعنى "بالنظر" و "الجدل"، بل - أيضاً - لأن كلامه في هذا الموضوع - الجدل - يقدم لنا صورة حية عما يفترض أن تكون عليه الحال في مباحث "أصول الفقه "نتيجة قراءة مباحثه وبيان أثرها العملي بواسطة مفاهيم المنطق، لا أن تكون - كما هي الحال في المؤلفات المتأثرة بعلم الكلام - مزيجاً من المفاهيم والمقولات المتنافرة المتضاربة معزولة عن أصولها الأساسية، النص والاجتهاد.

ثانياً: الغرض من "علم الجدل":

الواقع أن الشيء الأساسي الذي لا بد أن يلفت نظر الباحث العادي في "علم الجدل" وفي أهم مؤلفاته، سواء كانت مرتبطة بعلم "أصول الفقه" مثل كتاب "المعونة في الجدل" لأبي إسحاق الشيرازي (ت٤٧٦هـ)، أو هي ترجمة

---

(١) انظر: بنية العقل العربي للجابري (٢/١٥٨ - ١٦١).

(٢) انظر: الجدل لابن عقيل (ص١٠٨).

لفكر غير متأثر بالشرع الإسلامي، بل لا صلة بينهما مثل كتاب "تلخيص كتاب الجدل" لابن رشد [1] (ت٥٩٥هـ)، النظر في مثل هذه المؤلفات يلفت إلى النشاط العقلي الحاصل من التبويب والترتيب، والتمثيل لها من الواقع، ومن أثرها الفقهي عند الأصوليين وغيرهم، ولعل الناحية العملية لهذه البحوث ترجمة عملية ـ غير مقصودة بالذات ـ للغرض المنشود من "علم الجدل".

هذا من جهة، ومن جهة أخرى لم تفصح الكتب المتخصصة في الموضوع عن هذا "الغرض" بقدر ما تناولته من مباحث لتأسيس هذا العلم كمباحث "آداب الجدل" و "السؤال الجدلي" ونحوها.

فمن جهة، ظهر الجدليون أول ما ظهروا كدعاة لتقرير "قواعد الفلسفة" والتنظير لها، والاهتمام بالقوانين التي بها تلتئم "صناعة الجدل"، واستعمال تلك القوانين في هذه الصناعة، حتى يصير استعمالها ملكة.

ومن هنا كان فلاسفة اليونان ـ أفلاطون وقبله أرسطو ـ المدشنين الفعليين للاهتمام بتحديد الغرض من هذه الصناعة "الجدل"، وفي دلالة اسمها، وفي أقسامها، وفي منفعتها ـ كما سيتضح لنا فيما بعد ـ وبالتالي فهم الرواد الأوائل ـ على الأقل ـ في تقنين وفتح المجال للدراسات الفلسفية، لهذا كان الغرض من الجدل عند أفلاطون وسقراط: "الارتقاء من تصور إلى تصور، ومن قول إلى قول، للوصول إلى أعم التصورات وأعلى المبادىء" [2]، ليس هذا وحسب، بل إن سقراط يزعم أن العلم لا يعلَّم، ولا يدوَّن في الكتب، بل يكشف بطريق الحوار، فلا يمكنك أن تلزم الخصم بنتيجة القياس، إلا إذا استخرجها من مبدأ

---

(١) هو: أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد الأندلسي، الفيلسوف، من أهل قرطبة، ولد سنة (٥٢٠هـ)، عني بكلام أرسطو وترجمه إلى العربية، وزاد عليه زيادات كثيرة، وصنف نحو خمسين كتاباً، توفي سنة (٥٩٥هـ).
انظر: شذرات الذهب (٣٢٠/٤)، آداب اللغة (١٠/٢)٤، الأعلام للزركلي (٣١٨/٥).

(٢) المعجم الفلسفي (ص٣٩١).

مسلم به عنده، ولا يمكنك أن تخطو خطوة واحدة إلى الإمام من دون أن تتيقن أن الخصم يتبعك [١].

ذلك مجمل رأي أفلاطون وسقراط، أما أرسطو ـ وهو من فلاسفة اليونان كذلك ـ فكان أقرب إلى الواقع، والذي تأثرت به مؤلفات المتكلمين الأصوليين، حول الغرض من الجدل كـ "فن للحوار والمناقشة"، حيث يقرر أن الغرض من صناعة الجدل: "هي بالجملة الصناعة التي نقدر بها إذا كنا سائلين أن نعمل من مقدمات مشهورة قياساً على إبطال كل وضع يتضمن المجيب حفظه، وعلى حفظ كل وضع لكي يروم السائل إبطاله إذا كنا مجيبين، وذلك بحسب ما يمكن في وضع وضع، فإنه ليس من شأن السائل أن يبطل ـ ولا بد ـ ما تضمن المجيب حفظه، ولا من شأن المجيب أن يحفظ عن الإبطال ما تضمن حفظه ـ ولا بد ـ بل شأن كل واحد منهما إذا أجاد السؤال والجواب، أن يأتي بغاية ما يمكن في ذلك الوضع من الحفظ، أو الإبطال" [٢].

لقد أثبتنا هذا النص على طوله، نقلاً عن تلخيص ابن رشد لجدل أرسطو ـ لأنه يقدم لنا بنية "علم الجدل "أعني موضوعه والهدف منه، ويقدم لنا تفسيراً واضحاً للاتفاق بين علماء الشريعة الإسلامية، حول المراد بالجدل أولاً، والغرض ثانياً، ولا يختلف في المراد من هذا وذاك، بين المتقدمين والمتأخرين، كما سيتضح قريباً، كما يقدم لنا إيضاحاً لمدى العلاقة بين المفكرين، ونقل بعضهم عن بعض، وهو بالتالي لما يمتاز به هذا الكتاب عن غيره من كتب الجدل، من جهة الترتيب والأسبقية المنطقية لمباحث هذا العلم "الجدل"، حيث بدأ ببيان الغرض من علم "الجدل"، ثم بيان معناه، ثم يلي ذلك البحث في أجزاء صناعة الجدل، ثم يأتي بعد ذلك الحديث عن "منافع الجدل"، وبعد استيفاء

---

(١) انظر: السابق.

(٢) ابن رشد، تلخيص كتاب الجدل لأرسطو (ص٢٩ ـ ٣٠)، حققه وقدم له وعلق عليه الدكتور / تشارلس بتروورث بالمشاركة مع الدكتور / أحمد عبد المجيد هريدي، طبع الهيئة العامة المصرية للكتاب / القاهرة سنة ١٩٧٩م.

الكـلام على ما تقـدم، يأتي الكلام عن "آلات القياس"، ثم القـول في "المواضع"، وبعد استيفاء القول في مواضع الحـدود، والأعراض، والمقايسات، يأتي الكلام عن "ترتيب السؤال وإجادتـه"، و "ترتيب الجـواب "و "ما يعم السائل والمجيب من الآداب التي لا بد منها ليعم النفع في التكلم مع الجمهور".

أما الغرض المقصود من صناعة الجدل عند ابن سينا (ت٤٢٨هـ) فيلخصه بأنه "الإقناع والإلـزام"، ويقـول عن ذلك: "فليس الغـرض هو الإقناع والإلزام في واحد بعينه من طرفي النقيض، بل في كل واحد منهما، إذا كان من شأنه أن يبحث عنه، ويختلف فيه" [١].

وبعد ذلك يقوم ابن سينا بتفصيل هذين الغرضين فيقول عن الأول منهما: "فالغرض الأول في الجـدل: الإلـزام، وأما كونـه إلزاماً في هذه المسألة، فهو أمر عارض، ولذلك لا يتغير الغرض، بأن يصير غيره مراداً إلزامه، وإن كان مقابله، لأن قصد الإلزام لم يتغير" [٢].

أما مسألـة الإقنـاع فلم يذكرها ابن سينا أو يشر إليها بتفصيل كبير، كما هو الشأن فيما يتعلـق بالإلـزام، وإنما استطـرد بـدلاً عن ذلك وفي موقع كنا نتوقع أن يفصل فيه غرض الإقنـاع، بل ربما اكتفى عن ذلك بمسألة السائل والمجيب، إذ عن طريقهما نجد الإقناع حاصل في طرفي النقيض باعتباره مسؤولاً عن النتيجة.

ولهذا نراه ينتقد من ظن أن القياس الجدلي فعل يصدر فقط عن السائل، غاية ما في الأمر أن المجيب يقيس من المشهورات، والسائل يقيس من المتسلمات، ذلك أن المجيب إنما هو "حافظ وضع" بينما السائل "ناقض وضع"، ومن هنا يأتي الإقناع، من حيث إفساد قياس المجيب، ومن حيث مقاومة مقدماته، أو بالعكس، وحينئذ ينقلب المجيب من كونه حافظاً إلى كونه سائلاً [٣].

---

(١) الشفاء ـ الجدل ـ لابن سينا (ص٢٤).

(٢) السابق (ص ٢٤ ـ ٢٥).

(٣) انظر: السابق (ص٢٥).

ويظهر أن ابن سينا يحاول نقد وضع كان يعيشه، بينما يمتدح ويثني على أوضاع من سبق زمانه في الصناعة الجدلية، وبصفة خاصة ما يتعلق منها بالإقناع وسهولة إقناع الآخرين وصعوبة ذلك بالنسبة للمتأخرين، لاختلاف الغرض وفساد الذمم، والحرص على تقبل الحق والاعتراف به.

وبناء على ذلك يفرق ابن سينا بين "السائل الجدلي "فيما سلف من الزمان، فهو يعني غير ما يعني في زمان ابن سينا (القرن الخامس الهجري)، ذلك أن السائل الجدلي في زمان ابن سينا يستخدم جملة من أدوات المعرفة مثل القياس والاستقراء وغير ذلك مما هو حجة عندهم، دون أن يسأل بها السائل أو يجيب بها المجيب مما ينتج عن ذلك نقيض وضعه، وهذا يحصل حيث لا يسأله عن شيء، وإنما هو سؤال بالقوة لا بالفعل.

أما السائل الجدلي الحقيقي، والذي كان في الزمان السابق يسمى سائلاً، فهو إنما كان يتسلم من المجيب مقدمة مقدمة، فإذا استوفاها تسلماً، عمد حينئذ فجعلها على صورة ضرب منتج، فكان المجيب لا يجد محيصاً عن إلزامه في مدة قصيرة [1].

ويبين ابن سينا السبب فيما عليه الأمر عند المتقدمين، ذلك أن المتقدمين كانوا أحرص على الحق منهم على المراءاة، وكانوا أمهر في الصناعة، حيث كانوا يحسنون قبول المسائل المتسلمة، ويعرفون ما يجب أن يطالب بتسليمه معرفة محصلة مميزة، ليس هذا فحسب، بل المجيبون بصراء بما ينساق إليه تسليم كل ما يسلمونه، فيعرفون كيف يسلمون.

وعلى العكس من ذلك المتأخرون، ممن عاصروا ابن سينا أو جاءوا بعده، فأكثر همتهم الظهور بالغلبة، وارتفاع الشأن، فسلكوا طريق المعاندة في القياس والحجة، حتى جاءت نتائجهم على غير ما ظنوا وعلى غير السبب الذي يمكنهم إجابته، فينكرون المسلمات، ويعاندون في الأسباب، ويغالطون في كل ذلك، بل

---

(١) انظر: السابق (ص٢٦، ٢٧).

منهم من يسلّم بالنتيجة غافلين عن عاقبتها، فوقعوا في الحدة، دون بصيرة بقوانين الجدل، ودون وفاء بتسلم المقدمات غير المتميزة [(١)].

هذا على مستوى من تأثر بالجدل الأرسطي واليوناني بشكل عام، وكان معجباً به.

أما على مستوى فقهاء المسلمين الذين حاولوا جاهدين إعطاء الجدل الإسلامي صبغة واستقلالاً يختلف عن جدل اليونانيين ومن تأثر بهم ممن جاء بعدهم، لهذا فقد ظهر الجدليون "المتكلمون" من الفقهاء والأصوليين، أول ما ظهروا كأصحاب مقالة، أي كمفكرين منظّرين للفقه الإسلامي، ومدافعين عن العقيدة الإسلامية، لهذا ظهرت على مسرح الفكر قضايا عملية وكلامية ارتبط "الجدل" حولها ارتباطاً مباشراً أو غير مباشر، بالهدف من قوانين "المناظرة" و"آداب الجدل"، الأمر الذي اكتسى فيه "الجدل" أبعاداً تتعلق بأغراض أخرى، اختلف في تحديد الغرض من الجدل ـ حينئذ ـ تبعاً لاختلاف العلوم التي يمكن أن يخدمها الجدل، وكان لها أثر واضح في الأوساط الفكرية السائدة في وقت ما.

فيميز الفقيه الأصولي الظاهري ابن حزم (ت٤٥٦هـ) بين نوعين من المتجادلين: ـ

أحدهما: أن يكون المتجادلان "طالبي حقيقة ومريدي بيان "فالغرض من الجدل ـ حينئذ ـ إما طلب الحقيقة، وإما إرادة البيان، وذلك "إما أن يكون أحدهما على يقين من أمره ببرهان قاطع، لا بإبهام نفسه، ولا بأمر أقنعها به"، بينما يكون الآخر متوهماً أنه على حق مثبتاً ما لم يحصل له" [(٢)]، و ـحينئذ ـ يريد الأول "أن يوصل إلى مناظره من الحقيقة مثل ما عنده منها، ويحاول أن يحل شك هذا الغالط المخالف له"، لكن ـ في الوقت نفسه ـ الآخر "لم يقف على

---

(١) انظر: السابق (ص٢٧).

(٢) انظر: التقريب لحد المنطق (ص١٨٥).

بيان الحقيقة، فهو يطلب الحقيقة والوقوف عليها"[1]، وهذا هو غرض الجدل بالفعل، إما طلب الحقيقة، وإما طلب البيان.

والنوع الثاني من المتجادلين: وهو ما إذا "كان المتناظران معاً غالطين أو مغالطين، أو كان أحدهما جاهلاً طالباً، والثاني غالطاً أو مغالطاً"[2].

والنوع الأول هو الغرض من "الجدل"، وهو غرض عام لا يختص بعلم دون آخر، بينما الثاني وهو المغالطة ليس من الجدل في شيء وليس هو من أغراض الجدل.

وفي مقام آخر يقرر الباجي (ت٤٧٤هـ) أن الغرض من "الجدل "هو التصحيح إذ "لولا تصحيح الوضع في الجدل لما قامت حجة، ولا اتضحت محجة، ولا علم الصحيح من السقيم، ولا المعوج من المستقيم"[3]، فإن غرض كل واحد من المتجادلين "تصحيح قوله، وإبطال قول صاحبه"[4].

وهذا الغرض من "الجدل "وهو "التصحيح "نجده كذلك واضحاً عند إمام الحرمين الجويني (ت٤٧٨هـ) حيث اعتبره أسلوباً في "النقد "والتصحيح، وهو بهذه المنزلة صار الجدل "من أكبر الواجبات والنظر من أولى المهمات"، فكان الجدل ـ عند إمام الحرمين ـ هو الوسيلة الناجحة أكثر من غيرها في تصحيح المذهب، وبخاصة إذا "رأى العالم مثله يزل ويخطىء في شيء من الأصول والفروع وجب عليه من حيث وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر دعاؤه عن الباطل وطريقه إلى الحق"، ولعل هذا الأسلوب يكون آكد "إذا لح ـ المخطىء ـ في خطابه، وقوي على المحق شبهته، وجب على المصيب دفعه عن باطله، والكشف له عن خطئه"، ليس هذا وحسب، بل قد يكون الجدل في بعض الأحيان هو الوسيلة الوحيدة المجدية في إزالة اللبس "من حيث لم يجدا

---

(١) انظر: السابق (ص١٨٦).

(٢) انظر: السابق (ص١٨٦).

(٣) انظر: المنهاج في ترتيب الحجاج للباجي (ص٨).

(٤) انظر: السابق (ص١١).

بدأ منه في تحقيق ما هو الحق، وتمحيق ما هو الشبهة والباطل" [(١)].

أما الفقيه الأصولي الحنبلي ابن عقيل (ت٥١٣هـ) فينقل عن بعض أهل العلم أن الغرض من صناعة الجدل إنما هو "إصابة الحق بطريقه"، وينقل اعتراضاً لأحد الحنابلة، بأن ما ذكره هؤلاء إنما هو: النظر، وذلك لأن غرض الناظر إصابة الحق بطريقة، ويقرر ابن عقيل بعد ذلك أن الغرض بالجدل: "نقل المخالف عن الباطل إلى الحق، وعن الخطأ إلى الإصابة، وما سوى هذا، فليس بغرض صحيح، مثل بيان غلبة الخصم، وصناعة المجادل" [(٢)].

ويربط المؤرخ المغربي ابن خلدون (ت٨٠٨هـ) بين المجادلة والمناظرة بوصفهما عنصرين ضروريين في تحقق قوة الرأي وضعفه، لذا كان لا بد من معرفة بالقواعد من الحدود والآداب في الاستدلال لهذين العنصرين، والتي يتوصل بهما إلى "حفظ رأي وهدمه" [(٣)]، لذا كان الغرض من "الجدل" إنما هو "الحفظ "أو "الهدم" وبتعبير آخر، فإذا كان الغرض من "النظر "هو "تحصيل ملكة طرق المناظرة، لئلا يقع الخبط في البحث، فيتضح الصواب" [(٤)]، وإذا كان الغرض من "الخلاف": "تحصيل ملكة الإبرام والنقض" [(٥)]، فلا شك أن الغرض من الجدل ـ وهو ذو علاقة قوية بالنظر والخلاف ـ هو تحصيل ملكة الهدم والإبرام" [(٦)].

وإذن فإلزام الخصم، وإفحام من هو قاصر عن إدراك مقدمات البرهان، هو الغرض من "الجدل" على وجه العموم، لكن الوصول إلى الحقيقة، أو طلب البيان، أو التصحيح هو الغرض الأسمى لعلم "الجدل"، وهو غرض خاص، قد لا يتوافر في جميع أشكال الجدل، وبخاصة إذا كان المجادل سائلاً معترضاً،

---

(١) الكافية في الجدل (ص٢).٤

(٢) الواضح لابن عقيل (٢٩٧/١).

(٣) انظر: مقدمة ابن خلدون (ص٤٥٧)، الجدل لابن عقيل ـ التمهيد ـ (ص١١٣).

(٤) انظر: مفتاح السعادة (٣٠٣/١).

(٥) انظر: السابق (ص٣٠٧/١).

(٦) انظر: السابق (٣٠٥/١)، وانظر: كشف الظنون (٥٨٠/٢)، الجدل لابن عقيل ـ التمهيد ـ (ص١١٣).

حيث إن هذا الأخير غرضه من الجدل إنما هو "إلزام الخصم وإسكاته"، ومثله إذا كان المجادل مجيباً حافظاً للرأي، فإن غرضه ـ حينئذ ـ أن لا يصير ملزماً من الخصم، وكلها أشكال وأنواع للجدل، لا يطلب منها التصحيح دائماً، بل ولا الوصول إلى الحقيقة أو طلب البيان، مما يجعلنا نجزم أن الغرض من الجدل له في الفقه الإسلامي أصالة إسلامية، هي التي تحدد مجاله والغرض منه، كما هو ظاهر من تعبيرات الفقهاء والأصوليين في هذا الموضع، أمثال الجويني والشيرازي وابن عقيل وابن الجوزي وغيرهم ممن اشتغل في مجال "الجدل".

ثالثاً: فائدة علم "الجدل":

إذا نحن أردنا اختصار الكلام حول "فائدة علم الجدل"، ولا بد من هذه الخطوة بادىء ذي بدء، وذلك بالاستفادة مما تقدم بحثه، وبخاصة موضوع هذا العلم والغرض منه، فلا بد من النظر إلى هذا البحث من الزاوية التي تهمنا هنا، وهي زاوية العلاقة بين المتجادلين، وإذا كان الأمر كذلك أمكن القول: إن فوائد "علم الجدل "كثيرة جداً، لا فرق بين أن يكون في الأحكام العملية، أو في الأحكام العلمية، من جهة الإلزام على المخالفين، أو من جهة دفع الشكوك عنهم، وهذا واضح كل الوضوح من خلال الحديث عن شروط الجدل، وموضوعه، والغرض منه [(١)].

وهنا تحضر أمام نظرنا نفس التصنيفات التي تعرفنا عليها قبل، عند علماء أصول الفقه من المتخصصين في "علم الجدل"، وعند غيرهم كالمتكلمين والجدليين من علماء المنطق، هذه التصنيفات منها ما تتعلق بعلم أصول الفقه، لكنها جاءت على طريقة الجدليين من جهة المناقشة والاستدلال والهدم والإبرام، وهي تختلف ـ هذه النوعية ـ حسب الاتجاه العام لمؤلفه، ومنها ما يتعلق ـ حسب تصنيفها ـ بالجدل الأصولي البحت، من حيث منهجها، وطريقتها في التبويب والتصنيف، ويمثل للأول بكتاب "إحكام الفصول في أحكام

---

(١) انظر: مفتاح السعادة (١/٣٠٥)، كشف الظنون (٢/٥٨٠).

الأصول "للباجي المالكي (ت٤٧٤هـ)، وكتاب "شرح اللمع في أصول الفقه" لأبي إسحاق الشيرازي (ت٤٧٦هـ)، وكتاب "معرفة الحجج الشرعية" لأبي اليسر البزدوي (ت٤٩٣هـ)، وللنوع الثاني: كتاب "الكافية في الجدل "لإمام الحرمين الجويني (ت٤٧٨هـ) و "الجدل" لعلي بن عقيل الحنبلي (ت٥١٣هـ)، وكتاب الجدل للآمدي (ت٦١٣هـ)، وكتاب "القوادح الجدلية" للأبهري (ت٦٦٣هـ).

ومهمة الباحثين في "علم الجدل" من الأصوليين والفقهاء، ومن المتكلمين عموماً، ومن الجدليين غير هؤلاء هي ضبط العلاقة بين المتجادلين ليجري وفق أسس سليمة، لتؤدي الفائدة المرجوة منها، إما دفع الشكوك والأوهام، أو الإلزام بالمذاهب والأقوال، ذلك أن منفعة صناعة الجدل منفعة عظيمة فهي تعطي مجالاً حيوياً، للفكر للتعود على الإبرام والنقض في مجال يوسم هنا بـ "الرياضة الذهنية"، كما يعطي "المجادل" حق ممارسة فعالية المناظرة، على الجمهور، وحول حاجياتهم الداعية إلى "الاجتماع المدني"، وأخيراً تلك النتيجة التي لا بد أن يكرسها هذا النوع من التعامل حول "العلوم النظرية"، والاستفادة منها في الدفاع عن عقائد المجتمع من خلال المناقشات الواسعة المتشعبة التي تزخر بها عقول المفكرين ومؤلفاتهم في "اللغة" و "الفقه" و "الكلام"، هي ثلاث منافع للجدل نجد أنه من المفيد أن نتناولها بالبحث بشيء من التفصيل:

الفائدة الأولى: الرياضة الذهنية، وهي فائدة عامة، نستفيد منها في مختلف العلوم، فإذا أردنا مثلاً إثبات أن القرآن "غير مخلوق"، أو أردنا إبطال رأي المعتزلة وهو "أن القرآن مخلوق". وذلك طبقاً لمقتضيات نظريتهم في "التوحيد"، فالقرآن بما أنه كلام الله فهو ـ في نظرهم ـ لا يمكن أن يكون قديماً، لعدة اعتبارات: منها أن الكلام بما أنه خطاب (أوامر ونواه وأخبار)، فهو يقتضي أن يكون هناك مخاطب موجه إليه، وقدم القرآن ـ الخطاب ـ يقتضي تعدد القدماء، وبالتالي يفضي إلى "الشرك"، ومن جهة أخرى فالخطاب حروف وألفاظ ومعان، والقول بأن القرآن "غير مخلوق "قد يفضي ـ كذلك ـ

إلى القول بقدم حروفه وألفاظه، الشيء الذي يفضي إلى القول بتعدد القدماء، ومن ثم "الشرك"، الأمر الذي أدى إلى ظهور نظرية ـ بمثابة حل وسط ـ وهي القول "بالكلام النفسي" والتي يتزعمها الأشعرية، وكما لم يرض بذاك أهل السنة والجماعة، لم يرضوا بهذه النظرية، ولها مجال آخر من البحث ليس هنا فهذا موضوع حيوي، والمناظرة فيه توشك أن تكشف عن خير مضمون [(١)].

لكن المهم ـ هنا ـ في مجال "الجدل" أنه إذا كانت معنا قوانين جدلية معلومة، وطرق معروفة ومحصورة، للاستدلال والمناقشة في حالة الإثبات أو النفي لرأي المعتزلة ـ السابق ـ ورأي أهل السنة وخصومهم من الأشاعرة وغيرهم كما في المثال السابق، أمكننا عن طريق هذه القوانين وتلك الطرق الجدلية امتحان الآراء والمذاهب، وتعريف الصادق منها من الكاذب، وبالتالي نظفر بقدرة على "الجدل والمناقشة" عن طريق استعمال هذه القوانين والطرق، وكانت المناظرة أفضل وأنجح غرضاً، مما لو كانت هذه القوانين والطرق ـ الجدلية ـ معدومة أو كانت نظرية فقط، لذا إنما تحصل الاستفادة من الجدل، ويكون واقعاً وفق المطلوب إذا توفر للمناظرة شيئان: المزاولة العملية لموضوع مهم، والمعرفة بالقوانين والطرق الجدلية، وهذا يشبه "بركوب الخيل في الملاعب معدة نحو الحرب"، وعلى العكس فيما إذا فقد أحد هذين الشيئين ـ المزاولة والمعرفة النظرية ـ فإن المناظرة ستكون أقرب إلى "الفلسفة "منها إلى الواقع المراد [(٢)].

ويقول الفارابي (ت٣٣٩هـ) عن الرياضة الذهنية للجدل: "أن يروض الإنسان ويُعدُّ ذهنه نحو العلوم اليقينية، وذلك أنه يعوّده الفحص، ويعرّفه كيف الفحص، وكيف ينبغي أن يرتب الأشياء، وتنظم الأقاويل عند الفحص "وذلك لكي" يهجم على المطلوب، ويكسب ذهنه سرعة الوقوع على الحد الأوسط، ويجعله مقتدراً على سرعة مصادقة القياس على أي مطلوب فرض، ويفيده القوة على

---

(١) انظر: محمد عابد الجابري، تكوين العقل العربي (٦/٢)٤، د. / محمد فتحي عبد الله، الجدل بين أرسطو وكنط (ص١٢٩)، الجدل لابن عقيل ـ التمهيد (ص١١٦).

(٢) انظر: ابن رشد، تلخيص كتاب الجدل (ص٣١)، الجدل لابن عقيل ـ التمهيد (ص١١٦، ١١٧).

عناد كل رأي يسمعه، أو يقال له، وعلى سرعة الوقوف على مواضع العناد، وفي كل قول يفرض" [(١)].

ليس هذا وحسب، بل إن الجدل يعوّد الإنسان "أن لا يقنع ببادىء الرأي، وما يوجبه الخاطر الأول، والسانح السابق، وظاهر النظر، دون الاستقصاء والتنقيب، ويصيّره بحال من لا يستمال برأي، ولا يستهوى بقول أصلاً، ولا يستعمل حسن الظن، ولا الهوى، ولا العصبية، لا في نفسه ولا في غيره، ولا يسكن لرأي نفسه، أو رأي لغيره ويقنع به، بل تصير الآراء عنده من حيث هي آراء في صورة ما سبيله أن يستراب به، عسى أن يكون كذباً أو غلطاً" [(٢)].

وهذه الأمور تحمل المجادل "على أن يمتحن الآراء المقبولة التي كان لقيها أولاً وأدّب بها وعوّدها، حتى أنه ربما حمل كثيراً من الناس في كثير من الأوقات على الاسترابة بالمحسوسات وامتحانها" [(٣)].

ويرى الفارابي أن الجدل بدون ذلك كله لا يفيد، ذلك أنه "من دون أن يوطأ ذهن الإنسان هذه التوطئة، وتكون فيه هذه القوة، لا يمكن أن يصير إلى الحق والآراء الفلسفية" [(٤)].

ويبين الفارابي بعد ذلك أن الإنسان ينشأ ويعرف أولاً الآراء المشهورة والمقبولة والمحسوسة، وهي في جملتها مقدمات أخذت ببادىء الرأي الشائع، وباديء الرأي هو ما لم يتعقب، وبالتالي لا يؤمن أن يكون فيها كذب من غير أن يشعر الإنسان، ولهذا لا بد من امتحان تلك المقدمات وتعقبها، وليس يمكن تعقبها إلا بعنادها، وذلك غير ممكن "إلا بالقدرة على الوقوف على مواضع العناد، وليس يمكن ذلك إلا بصناعة الجدل، فإن صناعة الجدل هي التي تكسب الإنسان هذه القوة، فإذن لا يمكن الإنسان

(١) كتاب الجدل للفارابي (٣/٢٩ ـ ٣٠).
(٢) السابق (٣/٣٠).
(٣) السابق (٣/٣٠).
(٤) السابق (٣/٣٠).

بأن يصير إلى الحق أو الفلسفة إلا بالقوة الجدلية" [١].

وهكذا أثبتنا هذا النص عن الفارابي ـ رغم طوله ـ لأنه أفضل من عبر عن فائدة علم الجدل فيما يتعلق بالرياضة الذهنية، معتمداً هو في ذلك الوصف على ما حكاه أفلاطون (ت٣٤٧ ق. م) عن برمنيدس في وصيته لسقراط (ت٣٣٩ ق. م)، تلك الوصية التي ركز فيها بارامينيدس على رياضة النفس بالجدل والأقاويل الجدلية.

الفائدة الثانية: المناظرة في إقرار ما يفيد في سياسة الناس وتحقيق ما هو من ضرورياتهم، وذلك لأن اجتماع الناس، يدعو إلى البحث عن سياستهم بالعدل، وإقرار الفضيلة والنهي عن الرذيلة، لهذا كان لا بد من طريق لاعتقاد الأمور النافعة لهم والناتجة عن الاجتماع وتكوين المجتمعات، ومثل هذه الأمور هي في واقع الأمر "نظرية" لا يمكن أن يقع التصديق بها لهم، وحملهم عليها، إلا بالطرق المشهورة في صناعة "الجدل" وهي الأقاويل الجدلية من الأقيسة، والمقدمات، والاستقراء، والسؤال، والجواب، لذا كانت أفضل ما تثبت به عندهم الأمور النظرية هي المبادىء والأقاويل الجدلية، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن استعمال هذه الأقاويل قد يكون أقرب إلى التصديق وأعسر عناداً من الأقاويل الخطبية، والتي كانت ـ أعني الخطابة ـ هي الوسيلة الأولى والأساسية للمتكلمين "دعاة المذاهب "في الدعوة لمذاهبهم، والرد على الخصوم، حيث لم تتوفر لهم الطرق الجدلية، ولا الوسائل المادية الأخرى[٢].

الفائدة الثالثة: المجادلة في العلوم النظرية، وذلك من عدة وجوه: ـ

الوجه الأول: أنا متى أردنا الوقوف على الحق في مطلوب ما فعسر علينا

---

(١) المرجع السابق (٣١/٣).

(٢) انظر: تلخيص كتاب الجدل لابن رشد (ص٣١)، كتاب الجدل للفارابي (٣١/٣)، الجدل لابن عقيل (ص١١٧).

دركـه، فإنه من خـلال "الجـدل" ومعـرفة قوانينـه، يمكـن أن نأتي بقياسيين متناقضين، أحدهما يثبت القضية "الموضوع" المـراد الاستدلال لها، والقياس الآخر يبطلهـا، وبهـذه الطريقـة يمكن بسهولة "أن نميز الجزء الصادق الذي في ذينك القولين المتناقضين من الكاذب" والطريقة في ذلك هي استخـدام عمليـة السبر لمقدمات القياسين بالطرق البرهانية الجدلية، حتى نخلص الأجـزاء ـ المحمولات ـ الذاتية في الموضوع عن العرضية [١].

وبهـذا الصـدد يقـول عمـر بن سهـلان بعد أن بين مواد القيـاس الجـدلي، وأنها المشهـورات والمسلمـات قـال: "وللجـدل فـوائـد: منهـا إلـزام معانـد الحـق رأيـاً يعانـده إذا كان قاصـراً عن رتبـة البرهـان، فيعـدل به إلى المشهورات التي يعتقدها واجبة القبـول ويبطل بها رأيه الفاسد عليه" [٢].

هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن مقدمـات القيـاس الجـدلي ـ في غالب الأمـر ـ ليست كاذبة بالكـل، ولا صـادقة بـالكـل، وهـذا يـشبـه ما يـعـرض في الصناعات الحـرفية ـ مثلاً ـ "فإن السباك يميز جوهـر الذهـب، والفضـة مما هو مختلـط بهمـا من سائـر الجـواهر، والصائغ هو الذي يأخذ ذلك المميز الخالص فيطبعـه، ولو تكلـف الصائـغ الأمـرين جميعـاً لأمكنـه ذلك، لكن كان عليه الأمـر أشـق"، ويقـرر الجـدلـيون أن مثل هـذه الخاصيـة في الجدل إنما تكون أكثر في "الأشياء التي يختلط فيها ما بالذات بما بالعـرض" وهي العلـوم الطبيعية، والمدنيـة، والإلهيـة ولذلك فإن الوصـول إلى الاستـدلال أو البرهنـة على شيء في هذه العلوم لا بد أن يسبقه إثارة جدلية "تشكيك جدلي".

وإذا نحـن نظـرنـا إلى هذا النوع من الاستـدلال وما سبق وهـو "الريـاضـة الذهنيـة"، فإن هذا النوع أقـوى دلالـة من الرياضـة الذهنية، لأنه إنما يدل على المطلـوب بنفسـه، مجـرد "التشيكـك الجـدلي" و "التناقـض القيـاسـي"، أما

---

(١) انظر: تلخيص الجـدل لابـن رشـد (ص٣٢)، الجـدل لابـن عقيـل (ص١١٨).

(٢) البصائر النصيرية (ص٢٢٨).

الرياضة الذهنية فلا بد معها بعض القوانين الجدلية لكي تكون عن قصد، وأبعد عن المصادقة الغير مدعمة [١].

الوجه الثاني: أن الجدل كما أن له آداباً وشروطاً وأسساً، كذلك لا بد له أن يجري بين المتناظرين وفق أصول وقواعد، فلا بد من تحديد ومعرفة "المقدمات"، ولا بد من معرفة المقصود من الجدل ليجري وفق أسس معينة "المطالب"، وحينئذ إذا توافر كل ذلك، فلا بد من تأسيس وتوظيف هذه الأصول وفق قواعد خاصة "الأقيسة"، ولعله من الأسهل إحصاء هذه الأمور الثلاثة ـ المقدمات، المطالب، الأقيسة ـ وحصرها، ومن ثم الاستدلال من خلالها على المطلوب، لكن الفائدة ـ لا شك ـ ستكون آكد إذا جرى استقصاؤها وتقريرها ـ من حيث المبدأ ـ بين المتجادلين عن طريق الجدل، قبل الدخول في موضوع المناظرة، لأن هذا الإجراء يستهل عملية "تنقيح المناط" بتمييز ما وضع منها على أنه حق، هل وضع على النحو المراد منه أو لا؟ وذلك وفق المعايير الخاصة بالجدل، وهو من هذه الناحية يعتبر خادماً للمناظرة وللجدل، فهو إقرار مبادىء المسألة بالجدل تمهيداً للمناظرة والجدال [٢].

الوجه الثالث: وهو الانتفاع بالمقدمات المشهورة في "الجدل "في الطرق والمسالك العقلية المستخدمة في المناظرة، من جهة الإثبات والنفي، بأن تستخدم تلك المقدمات في إثبات الطرق الثانوية التي يراد منها إثبات مقدمات البحث والمناظرة، وذلك على النحو الآتي: ـ

١ـ أن تكون المبادىء العامة لصناعة الجدل لا تتبين إلا باستقراء، فيضطر الباحث أو المناظر إلى استعمال طريق "الاستقراء" وفق الطرق والمناهج المستخدمة في "السؤال الجدلي" ونحوها، ولا شك أن هذا يعني بالضرورة الاستدلال لمبدأ "الاستقراء" والاستدلال لإثباته، وبيان مفعوله في الأدلة.

---

(١) انظر: ابن رشد في تلخيص كتاب الجدل (ص٣٢)، الجدل لابن عقيل ـ التمهيد ـ (ص١١٨ ـ ١١٩). .

(٢) انظر: تلخيص كتاب الجدل لابن رشد (ص٣٢)، الجدل لابن عقيل ـ التمهيد ـ (ص١١٩).

٢ـ ربما تكون مبادىء أي علم مما يعسر تصورها على المتعلم في التعلم أو التصديق بها في أول الأمر، فيستعمل معه في وقوع التصديق بها، الأمور المشهورة في صناعة الجدل، حتى يقوى ذهنه، فيقع له التصديق بها، ومثال ذلك: معرفة المعاني وتقسيماتها من جهة التصورات، والتي كانت قبل إمكانية ربط الألفاظ بالمعاني، كانت المعاني لا تتجاوز مستوى الحدس الحسي الابتدائي للشيء، بوصف اللفظ إطاراً مجرداً تنتظم فيه المعاني، فكان الطريق السليم لإدراكها هو تقسيم الألفاظ ـ أولاً ـ إلى الاسم والفعل الحرف [(١)].

ومما يفيد ـ هنا ـ ما يراه زين الدين عمر بن سهلان (ت٥٤٠هـ تقريباً) أن من فوائد الجدل: "أن من يراد تلقينه الاعتقاد الحق، وكان مميزاً عن العوام، ولا يرضى بالتقليد والكلام الوعظي الخطابي ـ أي المبني على المظنونات ـ ولم يبلغ رتبة إدراك الحقائق من البرهان اليقين يتدرج إلى تقرير هذا الاعتقاد ألحق له بالأقيسة الجدلية" [(٢)].

٣ـ أن المهم في التصور للأشياء والمدركات ليس مدى مطابقتها أو عدم مطابقتها للواقع الموضوعي، بل المهم هو وظيفة ذلك التصور في عالم المعرفة والسلوك البشري، لذا كان محاولة تحليل الفكرة أو التصور إلى مفاهيمه وطريقة عمله، إذا لم تعكس المنهج المادي والواقع الموضوعي تكون الفكرة في حد ذاتها مصادرة على المطلوب، والمقدمات الجدلية منها ما يعرف بـ "المصادرات"، وهذه المصادرات من شأنها أن تتبين وتتضح في علوم أخرى مهمتها الإثبات أو النفي، أو الاستدلال، ولكنها ـ أي المصادرات ـ لا يمكن أن تتبين من داخل صناعة الجدل فيما إذا استخدمت كمقدمات في الجدل، وبخاصة إذا رأى المتعلم فيها خلاف ما وضع منها مما يلائم هذه الصناعة أو تلك [(٣)].

---

(١) انظر: تلخيص كتاب الجدل لابن رشد (ص٣٣).

(٢) البصائر النصيرية (ص٢٢٨).

(٣) انظر: الجدل بين أرسطو وكنط (ص١٢٩)، مقدمة الجدل لابن عقيل (ص١٢٠).

على أن ما يهمنا ـ هنا ـ في الحقيقة أن فائدة صناعة "الجدل "قد يقنع في تلك المصادرات بالأمور المشهورة في الجدل، وذلك لكي يقبلها المتعلم، حتى إنه إذا شرع في أي من العلوم التي تبرهن فيها تلك المصادرات، عرفها معرفة يقينية بعد تكررها عليه، فيما أثبتها من علم، وما يروم المجادل الاستفادة منها فيه من علم آخر.

٤ـ يستفاد من مقدمات علم الجدل المشهورة في مبادىء العلوم، إذ يمكن عن طريقها أن تتلقى مغالطة السوفسطائيين [١]، في مبادىء العلوم، وذلك مثل جحد وجود الحركة، والكثرة ونحوها، كما أن صناعة الجدل يمكن بها صيانة الفلسفة عن السوفسطائيين ومدافعتهم عنها [٢].

٥ـ يقسم الجدليون البراهين إلى صنفين: الأول: ما يبرهن في المجهول بالطبع. الثاني: ما يبرهن فيه البين بنفسه عند من ينكره، وهذا إنما يتبين بالمقدمات المشهورة في الغاية، وهذا النوع وإن عرض له مع شهرة تلك المقدمات نتبين صدقها، والذي يفيد في ذلك كله إنما هو "الجدل"، عن طريق استعمال تلك المقدمات، وهذا النوع من النظر، هو معظم النظر وجله المستعمل في تصحيح مبادىء العلوم الجزئية، وبخاصة العلوم التي لا تدركها الحواس المادية (ما وراء الطبيعة)، أي الغيبيات [٣].

---

(١) السفسطة: اسم المهنة التي بها يقدر الإنسان على المغالطة والتمويه والتلبيس بالقول والإيهام، وهو في اليونانية اسم مركب من "سوفيا" وهي الحكمة، ومن "أسطس" وهي المموهة، ومعناه " الحكمة المموهة" ويقول الفارابي: السوفسطائية: صناعة يحصل بها للإنسان القدرة على أن يعمل من مقدمات مشهورة في الظاهر قياساً في الحقيقة، أو من مشهورة في الحقيقة، ما هو في الظن قياس، أو مما هي في ظاهر الظن مشهورة قولاً، هو في ظاهر الظن قياس، يلتمس به إبطال كل ما يتضمن المجيب حفظه، وعلى حفظ كل ما يتضمن السائل إبطاله.

انظر: إحصاء العلوم للفارابي (ص٢٤ ـ ٢٦)، الجدل للفارابي (٣/٢٧)، مفاتيح العلوم للخوارزمي (ص٩١)، تعليقات محمد رشاد سالم على كتاب درء تعارض العقل والنقل (٢/١٥)، الصفدية لشيخ الإسلام ابن تيميه (١/٩٧).

(٢) انظر: ملخص الجدل (ص٣٣)، الجدل للفارابي (٣/٣٧).

(٣) انظر: الجدل للفارابي (٣/٣٦)، ملخص الجدل لابن رشد (ص٣٤).

ويقـول عمر الساوي (ت ٥٤٠هـ) بهذا الصدد: "إن كل علم جزئي ـ كالطب والأخلاق ـ فتقدم عليه مقدمـات تستبان في علم آخر أعلى من ذلك العلم ويراود المتعلم على تسليمها، فربما لا تسمح نفسه به، فتطيب نفسه بالأقيسة الجدلية إلى أن ينتهي إلى معرفتها بالبرهان من العلم الآخر" [١].

الفائدة الرابعة: أن علم الجدل يوطيء للعلوم اليقينية، وهذا يأتي على عدة وجوه: ـ

الوجه الأول: أن علم الجدل يعمل على أن يوطيء للعلوم اليقينية جميع موضوعاتها ويعدها لها، فإنه يعدّ لها جميع المقدمات المشهورة، ومن جملة هذه المقدمات المشهورة، المقدمات الصادقة الكلية الأولى، وهي ما يعبر عنها بمبادىء العلوم اليقينيـة، يضـاف إلى ذلك أن علم الجدل يمهد للعلوم اليقينية، ويعد لها جميع المطلوبات، وهي القضايا التي هي ـ عادة ـ خارجـة عن المشهورات، والتي يعمل بالقياسات الجدلية لإثباتها أو نفيها وإبطالها.

يضـاف إلى ذلك ـ وفيما يتعلق بالعلوم اليقينية ـ أن علم الجدل يوفر جميـع المقاييس الجدلية التي يمكن استخدامها لإثبات أو نفي القضايا الخارجة عن المشهـورات، علماً أن مثل هذه القضايا والمقاييس الجدلية، يمكن أن تكون عتيدة بالفعل، ومع ذلك فإن علم الجدل يعطي الإنسان القدرة على صنعتها وإحضارها في أي وقت شاء.

وإذا توافرت هذه الأمور كلها، لم يبق أمام المستفيد من صناعة الجـدل إلا أن يمتحـن ويسير بالقوانين وشرائط البرهان، ما تنطبق عليها شرائط المعقولات من المشهورات وشرائط المطلوبـات، فإنها تكون علوم يقينية، أو مبادىء في الجدل ومطلوبات في العلوم اليقينيـة، وما عدا ذلك يصبح الجدل خاصاً بالارتياض [٢].

---

(١) البصائر النصيرية (ص٢٢٩).

(٢) انظر: جدل الفارابي (ص٣١ ـ ٣٢).

الوجه الثاني: يقرر علماء الجدل ومن لفّ لفهم من علماء المنطق أن العلوم اليقينية ضربان:

الأول: موضوعاته ترشد الإنسان الناظر فيه والفاحص عنه إلى الصواب، بسهولتها على الذهن، وسرعة تخلصّها في النفس عن الأعراض التي تقارنها، ولأن هذه الموضوعات ميسّرة في ذواتها، لأن يتخيلها الإنسان ويتصورها مجردة عن المادة، من غير أن يحوج الإنسان إلى قوة من ذهنه كبيرة.

الثاني: موضوعاته تمنع جانب الصواب فيه لعسر تخلصها في الذهن عن المادة، ليس هذا وحسب، بل إنها لا تتلخص وإنما تفهم ـ دائماً ـ مع موادها وفي موادها، ولهذا لا يؤمن أن يكون هناك أعراض كثيرة تقترن بتلك المواد، فتغلط الناظرين عن الحق في تلك الأشياء، وتتخيل الشيء الواحد للناظرين فيه على أحوال متقابلة، ويحتمل كذلك أن توقع حيرة من أمرهم قد لا يخلصهم من ذلك إلا المعاندات، بل قد يقع في معظم مناظراتهم التناقض والتضاد، وينتج عن ذلك كله لا محالة نتائج متضادة ومتناقضة [(١)].

ولكل ما تقدم، فإن الجدل هو الوحيد الذي يعطي في كل واحد وجود المتضادين، وهو الذي به المجادل والمناظر يقدر على إيجاد قياسين متضادين، لأجل الرياضة والتعليم على أقل تقدير، وهو بذلك أولى من البرهان والصناعة البرهانية، إذ أنها ـ هذه الأخيرة ـ لا تعطينا القياسات المتضادة، وإنما صناعة الجدل هي التي تعطي المتضادين، ولهذا فهي تتقدم ضرورة الصناعة البرهانية، حيث لا صناعة برهانية قبل أن تثار تشكيكات جدلية، يعقبها ما يزيل الشك والحيرة بواسطة الصناعة البرهانية، إذ لا قيمة لهذه الأخيرة دون الصناعة الجدلية[(٢)].

الوجه الثالث: إن مبادىء العلوم اليقينية لما كانت كلية قد عقلت منذ أول

---

(١) انظر: جدل الفارابي (ص٣٢ ـ ٣٣).

(٢) انظر: السابق (ص٣٤).

الأمـر، وكان كثيراً منها أوجلّها إنما تكون معطلة غير مستعملة منذ أول الأمـر، لتشاغل الإنسان في أول أمره بما سبيله أن يؤدب به في حداثته، فيحتاج الإنسان في مثل هذه المبـادىء إلى أن يفهم الوارد على العموم معانيها الكلية، ويستقريء لـه جزئياتها التي تجري العادة باستعمالها، ومثل هذا الاستقراء خاص بالجدل، ويؤتى لـه بحدودها أو رسومها المشهورة، ويرتب لـه ذهنياً في فهم الأشياء من خلال ما تستنج به المعرفة الأولى، وعن طريق المعاندة بعد ذلك ليكتشف ما قد غفـل عنه، صناعة الجدل هي التي تجري مثل هذه الأمور على هذا النمط، كما أن صناعة الجدل تعطي مبادىء النظر على هذه الجهة أو تلك [١].

وحيث حاولنا في الصفحات الماضية تقديم صورة مجملة عن فوائد علم الجدل "المنافع" مما اضطرنا إلى الحديث عن "البرهان" عند أرسطو باعتباره منهجاً، إلا أننا تعاملنا مع المنطـق الأرسطي ـ هنا على الأقل ـ بوصفه منهجاً، لا بوصفه منطقاً صورياً، خالياً من أهم أدواره في علـم المعرفة، لأن ما يهمنا في تراث المتقدمين هو ما كانوا يطمحون إليـه من إنتـاج قواعـد في "الاستدلال "لتحصيل معرفة صحيحة، وتأسيس تصور علمي يقيني عما يحيط بنا، باعتماد الجـدل كمنهـج للاستنتاج والاستدلال، مع الاستفادة ـ بقدر الإمكـان ـ من الجـوانب التي تشكل الاتجـاه العام للفكر غير الإسلامي، مع رصد أهم التعديلات التي تعـرض هذا المنهج أو ذاك، الأمر الذي دعانا للاستفادة من بعض كتب أرسطو في بيان أثر الجدل في أصول الفقه [٢].

---

(١) انظر: السابق (ص٣٥)

(٢) انظر: الجدل لابن عقيل ـ التمهيد ـ (ص١٢٢).

حكم الجدل

المجادلة على سبيل المبالغة مذمومة، إذا استعملت في الأشياء الظاهرة، غير المحتملة للجدال [1]، كقوله تعالى: ﴿مَا يُجَـٰدِلُ فِىٓ ءَايَـٰتِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَلَا يَغْرُرْكَ تَقَلُّبُهُمْ فِى ٱلْبِلَـٰدِ﴾ [2].

والجدل قد يكون بحق، وهو محمود، ليظهر الحق كقوله تعالى: ﴿وَلَا تُجَـٰدِلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ [3].

وحيث انقسم الناس فيما يتعلق بحكم الجدل والجدال، فمنهم من ينكر الجدل والمناظرة، وأنه من الأمور الدخيلة على الإسلام والمسلمين، يقابلهم آخرون أفرطوا في قبول الجدال والمناظرة في الدين وأطلقوا العنان للعقول دون قيود أو حدود، ـ فإن من المتأخرين من يرى "أن إنكار الجدال وذمه مطلقاً فيه تعسف ومكابرة، للحق والواقع، وقبوله والدعوة إليه مطلقاً فيه ـ أيضاً ـ تعسف ومكابرة"، والسبب في ذلك أنه "قد وردت نصوص من الكتاب والسنة تأمر بالجدل، وأخرى تنهى عنه، فعلمنا يقيناً أن الجدل الذي تأمر به هذه النصوص غير الجدل الذي تنهى عنه، لأن نصوص القرآن الكريم

---

(١) انظر: مقدمة كتاب الإيضاح للسيد الدغيم (ص٦٦).

(٢) سورة غافر، الآية (٤، ٥).

(٣) سورة العنكبوت، الآية (٤٦).

ونصوص السنة الصحيحة لا تتعارض في حقيقة الأمر" [١].

ويذكر ناصح الدين ابن الحنبلي [٢] (ت٦٣٤هـ) في كتابه "استخراج الجدال من القرآن الكريم"، أن الله سبحانه وتعالى ذكر لفظ الجدل وما تصرف منها في القرآن الكريم في (٢٩) موضعاً، والجدل في كل موضع من هذه المواضع مذموم إلا في ثلاثة مواضع: ـ

أحدها: في سورة النحل، قال تعالى: ﴿ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ﴾ [٣].

الثاني: في سورة العنكبوت، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ﴾ [٤].

الثالث: في سورة المجادلة، ﴿قَدۡ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوۡلَ ٱلَّتِي تُجَٰدِلُكَ فِي زَوۡجِهَا﴾ [٥].

ويرى المحقق د. / الألمعي أن هذا الذم لا يسري على تحقيق الحق، ودفع الباطل، وإقامة الحجج والبراهين عن طريق المحاورات والمناظرات، فإن هذا من وسائل البلاغ لرسالات الله والدعوة إليها [٦].

ويستطرد الألمعي في بيان وجوه ورود الجدل القرآني، باعتباره قد تخصص في بيان مناهج الجدل في القرآن الكريم، حيث أن الجدل إنما يراد

---

(١) مناهج الجدل في القرآن الكريم (ص٤٤ ـ ٤٥).

(٢) هو أبو الفرج، عبد الرحمن بن نجم ناصح الدين، المعروف بابن الحنبلي، ولد سنة (١٧/١٠/٥٥٤هـ)، انتهت إليه رياسة المذهب بعد الشيخ موفق الدين بن قدامه، وكان فقيهاً واعظاً أديباً حسن الأخلاق، له عدة تصانيف، توفي سنة (٣/١/٦٣٤هـ).

انظر في ترجمته: البداية والنهاية (١٣٩/١٣)، الدارس للنعيمي (٧١/٢)، مرآة الزمان (٧٠٠/٨)، شذرات الذهب (١٦٤/٥)، الذيل على طبقات الحنابلة (١٩٣/٢)، كتاب استخراج الجدال من القرآن الكريم مقدمة المحقق (ص١٤ ـ ٢١).

(٣) سورة النحل، الآية (١٢٥).

(٤) سورة العنكبوت، الآية (٤٦).

(٥) سورة المجادلة، الآية (١).

(٦) انظر: كتاب استخراج الجدال من القرآن الكريم (ص٤٩ ـ ٥٢).

به بيان الرد على الخصوم بالحجج والبراهين، والاسترشاد وحب الاستطلاع بطريق الحوار، وما يثيره الكفار من الاعتراضات والشبه والدعاوى الباطلة، والغرض من إيرادها وبيان بطلانها وما تنطوي عليه من مفاسد (١).

ويبين ابن الجوزي (ت٦٥٦هـ) في كتابه "الإيضاح لقوانين الاصطلاح" أهمية علم الجدل ومدى الحاجة إليه بقوله: "اعلم - وفقنا الله وإياك - أن معرفة هذا العلم لا يستغني عنها ناظر، ولا يتمشى بدونها كلام مناظر، لأن به يتبين صحة الدليل من فساده - تحريراً وتقريراً - وتتضح الأسئلة الواردة من المردودة، إجمالاً وتفصيلاً، ولولاه لاشتبه التحقيق في المناظرة بالمكابرة (٢)، ولو خُلّي كل مدع، ودعوى ما يرومه - على الوجه الذي يختار - ولو مكّن كل مانع من ممانعة ما يسمعه - متى شاء - لأدى إلى الخبط، وعدم الضبط، وإنما المراسم الجدلية تفصل بين الحق والباطل، وتميز المستقيم من السقيم، فمن لم يحط بها علماً، كان في مناظراته كحاطب ليل" (٣).

وقبل ذلك نجد أبا الوليد الباجي (ت٤٧٤هـ) يبين أهمية علم الجدل في مقدمته لكتابه "المنهاج في ترتيب الحجاج" بعد بيان ما عليه الأمر في عصره، من بعد الناس عن سنين المجادلة والمناظرة، وإنه ألف كتابه هذا شاملاً ما يحتاج إليه في علم الجدل، يقول بهذا الصدد: "وهذا العلم من أرفع العلوم قدراً، وأعظمها شأناً، لأنه السبيل إلى معرفة الاستدلال، وتمييز الحق من المحال، ولولا تصحيح الوضع في الجدل لما قامت حجة، ولا اتضحت محجة، ولا علم الصحيح من السقيم، ولا المعوج من المستقيم" (٤).

ويرى أبو الوليد الباجي أن القرآن الكريم إنما نطق بالمنع من الجدل لمن لا

---

(١) انظر: السابق (ص٩).

(٢) في التعريفات للجرجاني (ص٢٣٨) المكابرة: " هي المنازعة في المسألة العلمية لا لإظهار الصواب، بل لإلزام الخصم". وقيل: المكابرة: هي مدافعة الحق بعد العلم به".

(٣) كتاب الإيضاح لابن الجوزي (ص٩٩).

(٤) المنهاج في ترتيب الحجاج (ص٨).

علم لـه، والخطر على من لا تحقيق عنـده، فقال تعالى: ﴿هَٰٓأَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ حَٰجَجْتُمْ فِيمَا لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [(١)].

بل ـ حسب الباجي ـ قد ورد الأمر به لمن علم وأتقن، فقـال تعـالى: ﴿وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ [(٢)]. وقد روى عن النبي ـ ﷺ ـ أنه أتاه رجل أنكر لون ولـده فقال: "يا رسول الله إن امرأتي ولدت غلامـاً أسود "فقال رسول الله ـ ﷺ ـ (هل لك من إبل؟) قال "نعم"، قال: (ما ألوانهـا)؟ قـال: حمـر "قـال: (هـل فيها من أورق؟)، قال: "نعـم"، قال: (فمن أين ذلك؟) قال: "لعل عـرقاً نزعـه"، فقـال رسول الله ـ ﷺ ـ (وهذا الغلام لعلّ عرقاً نزعه) [(٣)].

يقـول الباجـي في تعليقه على هذا الحوار: "وهـذا حقيقـة الجـدال، ونهايـة تبيين الاستـدلال من رسول الله ـ ﷺ ـ وهو المعصـوم الـذي يجـب علينا اتباعـه، وامتثـال أوامره مـن غيـر أن نطالبـه بـدليـل علـى أعيانهـا، يبـين الأدلـة ويرتبهـا حـق ترتيبهـا، ليكـون أسبق إلى الفهم وأبعـد من الوهـم، فكيـف بمـن يجـوز عليـه كثيـر النسيـان والسهـو، بل لا يخلـو من الخطأ والهفو" [(٤)].

وروي عن زيد بن ثابت أنه ناظر علياً ـ رضي الله عنهمـا ـ في المكـاتب، فقـال: "أكـنت راجمـه لـو زنـا؟ "قـال علـي: "لا "قـال: وكنت تجيـز شهاداتـه لو شهـد؟ "قال علي: "لا "قال: "فهو عبد ما بقي عليه درهم" [(٥)].

---

(١) سورة آل عمران، الآية (٦٦).

(٢) سورة النحل، الآية (١٢٥).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، في كتاب الاعتصام، باب من شبه أصلاً معلوماً (١٢٥/٩)، ومسلم في صحيحه، في كتاب اللعان (١١٣٧/٢)، وأبو داود في سننه في كتاب الطلاق، باب إذا شك في الولـد (٥٢٥/١)، والنسائي في المجتبى، في كتاب الطلاق، باب إذا عرض بامرأته (١٤٧/٦، ١٤٧).

(٤) كتاب المنهاج في ترتيب الحجاج (ص٨).

(٥) روي عـن عمـر، وابنـه، وزيد بن ثابت، وعائشـة، وسعيـد بن المسيـب، والـزهـري أنهم قالوا: "المكـاتب عبد ما بقي عليه درهم " رواه عنهم الأثرم. أخرجه البيهقي في " السنن الكبرى في كتاب المكاتب، باب المكاتب عبد ما بقي عليه درهم (٣٢٤/١٠، ٣٢٥)، وعبد الرزاق في " المصنف " في كتاب المكاتب، بـاب عجـز المكـاتب وغيـر ذلـك (٤٠٨/٨)، وابن أبي شيبه في " المصنف " كتـاب البيوع والأقضية، باب في المكاتـب عبد ما بقي عليه شيء (١٤٦/٦).

يقول الباجي بعد ذلك معلقاً على هذه المناظرة: "وهذا من أصح طريق الجدل أيضاً، لأنه قرره على أحكام العبودية، فلما سلّمها، حكم بالعبودية، ورأى أن المسألة قد سلمت له" [1].

والباجي ـ هنا ـ يرى أن الجدل مأمور به، لكن بشرط أن يكون عالماً بمناهج الجدل وطرق الاعتراض، متقناً لمجاري الكلام وطرق السؤال والجواب، أما من لا علم له بذلك، ولا تحقيق عنده فهو ممنوع عنه، ومحظور عليه، ويصبح في حقه حراماً، وجدالاً بالباطل.

وبناء على ما ذهب إليه من حرم الجدل ومنع منه بصورة مطلقة، ودون تحفظ، إنما قصدوا ـ من بين ما قصدوا ـ أولئك الذين طبقوا الفلسفة والمنطق اليونانيين، وأردوا تطبيقها على منطق المسلمين ولغتهم، وهؤلاء هم الذين عناهم الإمام الشافعي ـ رحمه الله ـ بقوله "ما جهل الناس ولا اختلفوا إلا لتركهم لسان العرب، وميلهم إلى لسان أرسطاطاليس" [2].

ويبين السيوطي (ت٩١٠هـ) مراد الشافعي، وأنه جعل الجهل بالعربية والبلاغة الموضوعة فيها سبباً في انتشار البدع، ذلك أن لسان العرب التي تجري عليه نصوص القرآن والسنة، وتخريج ما ورد فيها على لسان يونان ومنطق أرسطاطاليس، في حين أن القرآن الكريم والسنة النبوية قد نزلت، وأتت على مصطلح العرب ومذاهبهم في المحاورة والتخاطب والاحتجاج والاستدلال، لا على مصطلح يونان [3].

ويقسم ابن وهب (ت٣٣٥هـ) الجدل ـ في معرض حديثه عن حكم الجدل ـ قسمين: ـ

أحدهما: مذموم، وهو ما أريد به المماراة، والغلبة، وطلب الرياء والسمعة.

---

(١) المنهاج للباجي (ص٩).

(٢) صون المنطق والكلام (ص١٥).

(٣) انظر: السابق (ص١٥).

أما الآخر: وهو المحمود، فهو الذي يقصد به الحق، ويستعمل فيه الصدق.

وقد جاء في القرآن الكريم والحديث النبوي مدح الجدل المحمود، وذم الجدل المذموم، وتواتر في ذلك كله قول الحكماء وألفاظ الشعراء، فقد قال الله ـ عز وجل: ﴿وَلَا تُجَـٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَـٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ﴾[1]، وقال تعالى: ﴿يَوۡمَ تَأۡتِي كُلُّ نَفۡسٖ تُجَـٰدِلُ عَن نَّفۡسِهَا﴾[2]، وقال في إبراهيم ـ عليه السلام ـ ﴿وَحَآجَّهُۥ قَوۡمُهُۥۚ قَالَ أَتُحَـٰٓجُّوٓنِّي فِي ٱللَّهِ وَقَدۡ هَدَىٰنِۚ﴾[3]، وقال: ﴿وَتِلۡكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيۡنَـٰهَآ إِبۡرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوۡمِهِۦۚ﴾[4].

ليس هذا وحسب، بل تعبد الله أنبياء وصالحي عباده بالجدل المحمود فقال تعالى: ﴿ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَـٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ﴾[5].

ويضيف ابن وهب (ت ٣٣٥هـ)[6]، أنه "قد أجمعت العلماء وذوو العقول من القدماء على تعظيم من أفصح عن حجته، وبين عن حقه، واستنقاص من عجز عن إيضاح حقه، وقصر عن القيام بحجته، ووصف الله ـ عز وجل ـ قريشاً بالبلاغة في الحجة واللّدد في الخصومة، فقال: ﴿وَتُنذِرَ بِهِۦ قَوۡمٗا لُّدّٗا﴾[7]، وقال: ﴿فَإِذَا ذَهَبَ ٱلۡخَوۡفُ سَلَقُوكُم بِأَلۡسِنَةٍ حِدَادٍ أَشِحَّةً عَلَى ٱلۡخَيۡرِۚ﴾[8]، وذم من لا يقيم حجته، ولا يبين عن حقه في خصومته، وشبههم بالولدان والنسوان، فقال: ﴿أَوَمَن يُنَشَّؤُاْ فِي ٱلۡحِلۡيَةِ وَهُوَ فِي ٱلۡخِصَامِ غَيۡرُ مُبِينٖ﴾[9].

---

(١) سورة العنكبوت، الآية (٤٦).
(٢) سورة النحل، الآية (١١١).
(٣) سورة الأنعام، الآية (٨٠).
(٤) سورة الأنعام، الآية (٨٣).
(٥) سورة النحل، الآية (١٢٥).
(٦) انظر: البرهان في وجوه البيان (ص٢٢٢).
(٧) سورة مريم، الآية (٩٧).
(٨) سورة الأحزاب، الآية (١٩).
(٩) سورة الزخرف، الآية (١٨).

ويـورد ابن وهب بعـد ذلك، مجموعـة نصـوص من القـرآن الكريـم والسنة النبوية واللغـة العـربية، ما يفيـد ذم التعـنت والمـراء، وطلب السمعـة والرياء، وقصد الباطل، وركوب الهوى [1]، ولا شك أن هذا هو الجدل المذموم.

ويرى الفقيه الظاهري ابن حزم الأندلسي (ت٤٥٦هـ) أنه متى توفرت شروط المناظرة، فلا شك أنها ـ المناظـرة ـ سوف تكـون مناظرة فاضلـة حميـدة العاقبـة يوشك أن تنحـل عن خيـر مضمـون، أو آخـر موفـور، وهي التي أمـر الله تعالى بها، إذ يقول ﴿وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ﴾[2]، وإذ يقـول تعالـى: ﴿ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ﴾[3]، وإذ يـقـول تـعـالـى: ﴿قُلۡ هَاتُواْ بُرۡهَٰنَكُمۡ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾[4]، ولم يذم قط هذه المناظـرة، إلا سخـيف جاهل مذمـوم الطبـع، مفسد على الناس، قد جعل هذا النفار ستارة دون جهله، فلم يقنع بأن حرم نفسه الخير حتى سعى في أن يحرمه سواه [5].

وفـيمـا يتعـلـق بالنهـي عــن الجــدل المـذمـوم بصفــة عـامـة، هــو ذلك النهـي المتعـلـق بالتعـمـق بالجدال في الباطل، والمتعـلـق بـذم الكــلام وأهلـه، فقـد لـخص السيوطـي[6] (ت٩١٠هـ) مقـاصـد كتـاب "ذم الكـلام" لـشـيـخ

(١) انظر: البرهان لابن وهب (ص٢٢٤).

(٢) سورة النحل، الآية (١٢٥).

(٣) سورة النحل، الآية (١٢٥).

(٤) سورة البقرة، الآية (١١١).

(٥) انظر: التقريب لحد المنطق والمدخل إليه (ص١٨٦).

(٦) هو أبو الفضل عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر جلال الدين الخضيري السيوطي، ولد سنة (٨٤٩هـ) أجاد جميع فـروع العلم الإسـلامي، وتولى التدريس اعتبـاراً من سنة (٨٦٦هـ)، وخلاصة ما قالوا عنه: إن كان رجـلاً من العلمـاء، أحاط بعلـوم عصره جميعاً، وقد اختلف الباحثون في عدد كتبه، فذهب "فلوجـل" إلى أنهـا تبلـغ (٥٦١) كتاباً، أمـا "بـروكلمان" فقـد عـد لـه (٤١٥)، ومن أهم كتبه: "الإتقان في علوم القرآن" و "لباب النقول في أسباب النزول". توفي سنة (٩١٠هـ).
انظر: حسن المحاضرة (٢٠٣/١)، شذرات الذهب (٨١٥/٨)، تاريخ مصر لابن إيـاس (٢٣٦/٢)، الضـوء اللامـع (٦/٤)، قلائد العقيان (ص٢٠)، النور السافر للعيدروسي (ص٥٦)، كشف الظنون (٢/ ٣١٥)، صون المنطق للسيوطي (ص٨٢).

الإسلام أبي إسماعيل الهروي [1] (ت٤٨١هـ)، في كتابه "صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام"، حيث أوضح الهروي حسب عبارة السيوطي: أن هذه الأمة قد أوتيت في دينها من التكليف والجدال ما لم تؤت به من قبل، وإنهم لما تكلفوا وخاصموا اختلفوا وهلكوا، وذكر باباً في ذم أتباع متشابه القرآن والجدال به، ثم ذكر إنكار خيار هذه الأمة على طبقاتها طبقة طبقة من أهل العلم، وإطباقهم على النكير، وإجماعهم على المقت، والرد على أهل الجدال والخصومات في الدين [2].

وينقل لنا السيوطي المناظرة التي جرت بين متّى بن يونس الفيلسوف [3] (ت٣٢٧هـ)، وبين أبي سعيد السيرافي [4] (ت٣٦٨هـ)، وهي تعتبر من أطرف ما رد به علماء النحو على الفلاسفة والمناطقة [5].

ولشيخ الإسلام ابن تيميه (ت٧٢٨هـ) ـ رحمه الله ـ كتاب اسمه "نصيحة أهل

---

(١) هو: عبد الله بن محمد بن علي بن محمد بن أحمد الأنصاري الهروي، الحنبلي، أبو إسماعيل، أصولي، فقيه، محدث، حافظ مؤرخ، ولد سنة (٣٩٦هـ)، كان شديداً على أهل البدع. له كتاب: منازل السائرين إلى الحق المبين، وتفسير القرآن، ومناقب الإمام أحمد، توفي سنة (٤٨١هـ).

انظر: المنتظم (٩/٤٤)، شذرات الذهب (٣/٣٦٥)، طبقات الحنابلة (ص٤٠٠)، تذكرة الحفاظ (٣/ ٣٥٤)، طبقات المفسرين للسيوطي (١٥ ـ ١٦).

(٢) انظر: صون المنطق والكلام (٣٣ ـ ٨٢).

(٣) هو: متى بن يونس القنائي الفيلسوف والمترجم، كان حكيماً نصرانياً، وشرح كتب أرسطو، له عدة تصانيف في المنطق وغيره، توفي سنة (٣٢٧هـ).

انظر: هامش صون المنطق والكلام (ص١٩٠).

(٤) هو: الحسن بن عبد الله بن المرزبان السيرافي، أبو سعيد النحوي القاضي، ولد سنة (٢٨٤هـ)، كان عالم مشارك في النحو والفقه واللغة والأدب والحديث والكلام، شرح كتاب سيبويه في النحو، توفي سنة (٣٦٨هـ).

انظر: وفيات الأعيان (١/١٦٢)، معجم الأدباء (١/٤٧)، لسان الميزان (٢/٢١٨)، النجوم الزاهرة (٤/ ١٣٣)، البداية والنهاية (١١/٢٩٤)، بغية الوعاة (ص٢٢١)، شذرات الذهب (٣/٦٥)، الفهرست (١/٦٢)، نزهة الألباء (ص٣٧٩)، مرآة الجنان (٢/٣٩٠)، الكامل في التاريخ (٨/٣٣٢)، روضات الجنات (ص٢١٨) إنباه الرواة (١/٣١٣).

(٥) انظر: صون المنطق والكلام (ص١٩٠ ـ ١٩٩).

الإيمان في الرد على منطق اليونان"، وقد لخصه ـ أيضاً ـ السيوطي في كتابه "صون المنطق والكلام"، وسماه "جهد القريحة في تجريد النصيحة"، عقد فيه فصلاً لبيان التساوي بين قياس الشمول وقياس التمثيل مما يتصل بموضوع الجدل المذموم، قال فيه: "ولا يجوز لعاقل أن يظن أن الميزان العقلي الذي أنزله الله هو منطق اليونان لوجوه: ـ

أحدها: أن الله أنزل الموازين مع كتبه، قبل أن يخلق اليونان من عهد نوح وإبراهيم وموسى وغيرهم، وهذا المنطق اليوناني وضعه أرسطو قبل المسيح بثلاثمائة سنة، فكيف كانت الأمم المتقدمة تزن به.

الثاني: أن أمتنا أهل الإسلام ما زالوا يزنون بالموازين العقلية، ولم نسمع سلفاً يذكر هذا المنطق اليوناني، وإنما ظهر في الإسلام لما عربت الكتب الرومية في عهد دولة المأمون أو قريباً منها.

الثالث: أنه ما زال نظار المسلمين بعد أن عربوه وعرفوه، يعيبونه ويذمونه، ولا يلتفتون إليه، ولا إلى أهله في موازينهم العقلية والشرعية، ولا يقول ليس مما انفردوا به إلا اصطلاحات لفظية، وإلا فالمعاني العقلية مشتركة بين الأمم، فإنه ليس الأمر كذلك، بل فيه معاني كثيرة فاسدة، ثم هذا جعلوه ميزان الموازين العقلية، التي هي الأقيسة العقلية، وزعموا أنه آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن أن يزل في فكره، وليس الأمر كذلك، فإنه لو احتاج الميزان إلى ميزان، لزم التسلسل، وأيضاً فالفطرة إن كانت صحيحة، وزنت بالميزان العقلي، وإن كانت بليدة أو فاسدة لم يزدها المنطق إلا بلادة وفساداً"(١).

ويلخص ابن عبد البر (٢) (ت٤٦٣هـ) ما تقدم كله بقوله: "نهى السلف عن

---

(١) انظر: صون المنطق (ص٣٣٣)، الرد على المنطقيين لابن تيميه (ص٣٧٣).

(٢) هو: يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري، الأندلسي، القرطبي المالكي، أبو عمر، محدث حافظ، مؤرخ، فقيه نحوي، ولد سنة (٣٦٨هـ)، وتوفي سنة (٤٦٣هـ)، له عدة تصانيف منها: الاستيعاب في معرفة الأصحاب، جامع بيان العلم وفضله.
انظر في ترجمته: وفيات الأعيان (٢/٤٥٨)، جذوة المقتبس (ص٣٤٤)، البداية والنهاية (١٢/ =

الجـدال في الله ـ عز وجل ـ في صفاته وأسمائه، وأما الفقه فأجمعوا على الجـدال فيـه والتناظـر، لأنه علـم يحتـاج فيـه إلى رد الفـروع إلى الأصـول للحاجـة إلى ذلك، وليس الاعتقـادات التي كذلك" [1].

ويلاحـظ أن أبا المعالي الجويني (ت٤٧٨هـ) في كتابـه: "الكافيـة في الجـدل" والذي خصصه لدراسة الجدل، وهو مقصوده الأعظم من تأليفه للكتاب، بل إنه لقب كتابه بالجـدل، يقدم لنا ـ وبشكل غير عادي ـ تفصيلا جيداً، وإقناعاً مذهلاً لمشكك في حكم الجدل، حيث يقسم الجدل إلى ما يكون محموداً مرضياً، وما يكون مذموماً محرّماً: ـ

ويبدأ بتفصيل الجـدل المذمـوم، وأنه يكون مذموماً متى كان القصد منه دفع الحـق، أو تحـقيق العنـاد، أو ليلبس الحـق بالباطل، أو لما لا يطلب به تعرف ولا تقرب، أو يكون المقصود منه المماراة، وطلب الجاه، والتقدم، إلى غير ذلك من الوجوه التي يراها منهياً عنها، بل نص الله ـ سبحانه وتعالى ـ في كتابه على تـحريـمها، فـقـال: ﴿مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ﴾[2]، وقـال تـعـالى: ﴿وَكَانَ ٱلْإِنسَـٰنُ أَكْثَرَ شَىْءٍ جَدَلًا﴾[3]، وغيرها من الآيات الـدالة عـلى تـحـريـم هـذا النوع من الجدل [4].

ويدل علـى النـهي ما ورد عـن النـبي ـ ﷺ ـ من الـحث، بـل وجـوب تـرك المـراء، حتى ولو كان الإنسـان محقـاً، خـوفـاً من التبـاس الحـق بالباطل، ولهذا يقول ـ عليه السلام ـ (دع المراء وإن كنت محقاً) [5].

= ١٠٤)، اللباب (٢٥٣/٢)، مرآة الجنان (٨٩/٣)، تذكـرة الحفـاظ (٣٠٦/٣)، شـذرات الذهـب (٣/ ٣١٤)، الديباج (ص٣٥٧)، روضات الجنات (٢٣٩/٤).

(١) جامع بيان العلم وفضله (٩٣/٢).

(٢) سورة الزخرف، الآية (٥٨).

(٣) سورة الكهف، الآية (٥٤).

(٤) انظر: الكافية في الجدل (ص٢٢).

(٥) يروى من حديث أنس، وبصيغ مختلفة، أخرجه الترمذي في البر والصلـة باب ما جـاء في المـراء (ص٤٦١)، وابن ماجة في المقدمة، باب اجتناب البدع والجدل (ص٨).

ويرى إمام الحرمين أن هذا النهي خاص "فيمن خرج على أدب الجدل، أو لم يقطع اللجاج بعد ظهور الحق، كدأب الكفار مع الرسل" [1].

ويبين إمام الحرمين ـ بعد ذلك ـ الجدال المحمود المدعو إليه، وأنه الذي يحقق الحق ويكشف عن الباطل، ويهدف إلى الرشد، مع من يرجى رجوعه عن الباطل إلى الحق، وفيه يقول تعالى: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾[2]، وقال لرسوله: ﴿قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾[3].

وحسب إمام الحرمين، فإن هذه الألفاظ الواردة في الجدل المحمود والجدل المذموم عامة في التوحيد والشريعة، ويدل على ذلك ـ بالإضافة إلى ما سبق "سيرة الرسل ـ عليهم السلام ـ مع أممهم، وسيرة رسولنا ـ ﷺ ـ وسيرة علماء الصحابة رضي الله عنهم بعده، ومن بعدهم من التابعين وأتباعهم، إلى يومنا هذا، وعليه عادة العقلاء في أديانهم ومعاملاتهم ومعاشراتهم" [4].

وما زال إمام الحرمين، يستطرد في الاستدلال لوجوب الجدال، باعتباره طريقاً لدفع المبطل عن باطله، والكشف له عن خطئه، ويقرن ذلك ببيان ـ أيضاً ـ أهمية النظر والمناظرة، باعتبار أن هذا الأخير هو مفزع العقلاء فيما غاب عن حواسهم، وبذلك يعلم صحة النظر، وكونه طريقاً إلى العلم فيما لا دخل فيه للحس، وفيما يعلم بالحس فيما يكون الحس طريقاً إليه، ويقول: "ومما يدل على حسن الجدال، بل على وجوبه، من طريق المعنى: ما ثبت من وجوب معرفة الشريعة على الجملة، فرضاً على الكافة، وتفاصيلها فرضاً على الكفاية" [5].

---

(١) الكافية في الجدل (ص٢٣).
(٢) سورة النحل، الآية (١٢٥).
(٣) سورة البقرة، الآية (١١١).
(٤) الكافية في الجدل (ص٢٣).
(٥) السابق (ص٢٤).

ويفصل إمام الحرمين الجويني ذلك: بأن معرفة الشريعة على الجملة لا بد من معرفة أصولها على التفصيل، وكذلك معرفة أحكامها من أدلة العقول، والسبيل في ذلك إنما هو ميزان الجدل والمناظرة، وكمثال على ذلك، فإن العالم إذا رأى مثله يزل ويخطىء في شيء من الأصول والفروع، فإنه من باب وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ـ يجب على العالم دعاء من زل وأخطأ عن الباطل وطريقه إلى الحق، وأن يدل على طريق الرشد والصواب، فإذا لجّ في خطابه، وتمادى في خطئه بأن قوّى على المحق شبهته، وجب على المصيب دفعه عن باطله، والكشف له عن خطئه بما أمكنه من طريق البرهان وحسن الجدال.

وحينئذ لا سبيل إلى دفع أحدهما بالآخر، ومعرفة المحق من المبطل إلا بالمجادلة، من حيث لم يجد بداً منها في تحقيق ما هو الحق، وتمحيص ما هو الشبهة والباطل "وصار ـ إذ ذاك ـ بهذا المعنى الجدال من آكد الواجبات والنظر من أولى المهمات" [1].

وهذا يعم الفروع والأصول لا فرق في ذلك بين أحكام التوحيد وأحكام الشريعة، كما أنه لا فرق من حيث الأهمية والضرورة بين النظر والمناظرة والجدل، والجدال، وهذا يدل على "حسن النظر والجدال، بل وجوبه في أكثر المواضع، مع تقرير التكليف بورود الرسل عليهم السلام" [2].

وبهذا يتضح، أن إمام الحرمين الجويني قد كرس مهمته في كتابه "الكافية في الجدل "لبيان أهم الطرق في صحة النظر والجدل، وأهميتهما وجنسهما ووجوبهما في أكثر الأماكن، ولا أدل على ذلك، من ذلك الاستطراد الواضح الذي شغل حيزاً كبيراً من كتابه هذا، لبيان آداب الجدل، وحيل المتناظرين [3]، وفيما يستعمل من ذكر الأمثال والحكم عند تعدي أهل الجدل بعضهم على

(١) الكافية في الجدل (ص٢٤).
(٢) السابق (ص٢٥).
(٣) انظر: السابق (ص٥٢٩ ـ ٥٤٢).

بعض [١]، وهو بذلك يعتبر أفضل، بل أول من حاول بيان حكم الجدل وأهميته، بل ووجوبه، فهو يرى أنه واجب من حيث الجملة والتفصيل، لكنه من حيث التفصيل مذموم في مواقع محدودة، وتلك الأفضلية والأولية معقولة جداً، أمام هذا التفصيل المقنع، وغير المسبوق إليه.

ويوضح ابن عقيل (ت٥١٣هـ) موطن الذم والمدح في الجدل بقوله: "وكل جدل لم يكن الغرض فيه نصرة الحق، فإنه وبال على صاحبه، والمضرّة فيه أكثر من المنفعة، لأن المخالفة توحش، ولولا ما يلزم من إنكار الباطل، واستنقاذ الهالك بالاجتهاد في رده عما يعتقده من الضلالة، وينطوي عليه من الجهالة، لما حسنت المجادلة، لما فيها من الإيحاش في غالب الحال، ولكن فيها أعظم المنفعة، وأكثر الفائدة، إذا قصد بها نصرة الحق، وإنكار ما زجر عنه الشرع والعقل بالحجة الواضحة، والطريقة الحسنة" [٢].

ومعنى هذا، أن الجدل المأمور به هو ما كان الغرض فيه نصرة الحق، وإنكار الباطل، أما إذا لم يكن الغرض من الجدل ذلك، فإنه الجدل المذموم، وهو وبال على صاحبه، والمضرة فيه أكثر من المنفعة، وهذا ـ أيضاً ـ ما عناه ابن مفلح [٣] (ت٧٦٣هـ) في أصوله: "فأما الجدال: فمأمور به لقصد الحق، دل عليه القرآن، وفعله الصحابة والسلف ، وذكره بعضهم إجماعاً" [٤].

وقد أطال الفتوحي الحنبلي (ت٩٧٢هـ) في تفصيل حكم الجدل، مقتبساً معظم ما جاء به في كتابه "شرح الكوكب المنير" مما تقدم النقل عنهم، ومنهم

---

(١) انظر: السابق (ص٥٦٠).

(٢) انظر: الواضح لابن عقيل (٥١٧/١)، أصول الفقه لابن مفلح (١٤١٢/٣)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٣٦٩).

(٣) هو: شمس الدين، أبو عبد الله محمد بن مفلح بن محمد المقدسي الحنبلي، ولد سنة (٧١٠هـ)، فقيه أصولي، محدث، صنف " الآداب الشرعية والمنح الرعية " و " كتاب الفروع"، توفي سنة (٧٦٣هـ). انظر: النجوم الزاهرة (١٦/١١)، الدرر الكامنة (٢٦١/٤)، شذرات الذهب (١٩٩/٦)، القلائد الجوهرية (١٦١/١)، الدارس (٤٣/٢).

(٤) أصول الفقه لابن مفلح (١٤١١/٣).

ابن الجوزي (ت٦٥٦هـ) في كتابه "الإيضاح لقوانين الاصطلاح"، وابن عقيل (ت٥١٣هـ) في كتابه "الواضح في أصول الفقه"، وابن مفلح (ت٧٦٣هـ) في كتابه "أصول الفقه" وغير هؤلاء، ويلاحظ فرقاً عما أورده هؤلاء أنه جزم في بيان حكم الجدل، كما طوّر الفكرة واستدل لها، بل وأطال في الاستدلال والمناقشة، وسوف نعرض فيما يلي تفصيلاً لما جاء به: ـ

١ـ أن الجدل مأمور به على وجه الإنصاف وإظهار الحق، وهذا هو الجدل المحمود وهو كل ما أيد الحق أو أفضى إليه بنية خالصة، وسلك في تقريره ومناقشة الخصوم طريقاً صحيحاً [١].

٢ـ لقد دل القرآن الكريم على الأمر بالجدل في آيات كثيرة ومنها قوله تعالى: ﴿وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ﴾[٢]، وقال تعالى: ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ﴾[٣]، وقال تعالى: ﴿قُلۡ هَاتُواْ بُرۡهَٰنَكُمۡ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾[٤].

٣ـ فعل الصحابة ـ رضي الله تعالى عنهم ـ ومن هؤلاء ابن عباس فيما روى عنه أنه قال: "لما اعتزلت الحرورية وكانوا في دار على حدتهم، قلت لعلي: يا أمير المؤمنين، أبرد عن الصلاة لعلي آتي هؤلاء القوم فأكلمهم". فكلمهم ابن عباس وجادلهم "ورجع منهم عشرون ألفاً، وبقي أربعة آلاف، فقاتلوا وقتلوا" [٥].

---

(١) انظر: الكافية في الجدل (ص٢٣)، الفقيه والمتفقه (٢٣٢/١)، المنهاج في ترتيب الحجاج (ص٨)، مناهج الجدل في القرآن الكريم (ص٤٥).

(٢) سورة النحل، الآية (١٢٥).

(٣) سورة العنكبوت، الآية (٤٦).

(٤) سورة البقرة، الآية (١١١).

(٥) أخرجه عبد الرزاق والحاكم والبيهقي، وأخرج النسائي وغيره أن علياً بعث ابن عباس لمناظرة أهل النبي ﷺ من الخوارج وروى الإمام أحمد والخطيب البغدادي مناظرة عبد الله بن عباس للحرورية.
انظر: مسند الإمام أحمد (٣٤٢/١)، الفقيه والمتفقه (٢٣٥/١)، تيسير التحرير (٢١٩/٤)، فواتح الرحموت (٣٨٨/٢)، شرح الكوكب المنير (٣٦٦/٤).

٤ـ وفعله السلف فقد روي عن عمر بن عبد العزيز ـ رضي الله عنه ـ أنه جادل الخوارج وانتصر عليهم [١].

أما إذا كان الجدل على وجه الغلبة والخصومة والغضب والمراء فهو منهي عنه، لأنه مزيل عن طريق الحق، وفيه غلق لباب الفائدة، ذلك أن اجتماع متجادلين لا يطمع كل منهم أن يرجع إن ظهرت حجة، ولا فيه مؤانسة ولا مودة، ولا يقصد من ورائه الحق، فهو محدث مذموم [٢]، وقد ذكر الفتوحي الحنبلي عدة نصوص تدل على ذم الجدال المحدث المذموم ومنها: ـ

١ـ ما روى عن النبي ـ ﷺ ـ أنه قال: (ما ضل قوم بعد هدى كانوا عليه، إلا أوتوا الجدل) [٣]، ويدل على معناه قوله تعالى: ﴿مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا﴾[٤].

٢ـ ما روى عن أبي هريرة مرفوعاً: (لا يؤمن العبد الإيمان كله حتى يترك المراء وإن كان محقاً) [٥].

٣ـ ما روى عن أبي إمامة مرفوعاً: (أنا زعيم ببيت في ربض الجنة [٦] لمن ترك المراء وإن كان محقاً) [٧].

---

(١) انظر: البداية والنهاية (١٨٧/٩).

(٢) انظر: الأحكام لابن حزم (١٩/١)، الكافية في الجدل (ص٢٢)، إحياء علوم الدين (١٥٥٢/٩)، الفقيه والمتفقه (٢٣٠)، شرح الكوكب المنير (٣٦٦/٤)، مناهج الجدل في القرآن الكريم (ص ٤٤).

(٣) يروى من حديث أبي إمامة مرفوعاً، أخرجه الإمام أحمد في المسند (٢٥٢/٥)، والترمذي في سننه (٩/ ١٣٠)، وابن ماجة في سننه (١٩/١)، والخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه (٢٣٠/٢)، وابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (١١٩/٢)، والحاكم في المستدرك (٤٤٧/٢).

(٤) سورة الزخرف، الآية (٥٨).

(٥) أخرجه الإمام أحمد عن مكحول عن أبي هريرة بألفاظ مختلفة كما في المسند (٣٥٢/٢، ٣٦٤).

(٦) ربض الجنة: ما حولها خارجاً عنها.
انظر: لسان العرب (١٢/٩)، النهاية في غريب الحديث (١٨٥/٢).

(٧) أخرجه أبو داود في كتاب الأدب في باب حسن الخلق (ص٦٨٠) رقم الحديث (٤٨٠٠) طبعة الحرس الوطني، وإسناده حسن وراجع: مجمع الزوائد (١٥٦/١)، والنهاية في غريب الحديث (١٨٥/٢).

٤ـ روى عن أنس مرفوعاً: (ومن ترك المراء، وهو محق، بني له بيت في وسط الجنة)[1].

ويلاحظ أن هذه النصوص التي يذكرها الفتوحي، قد ذكرها واحتج بها من سبقه من الأصوليين، ومنهم إمام الحرمين ـ كما تقدم ـ وكذلك ابن مفلح الفقيه الأصولي الحنبلي، وهي نصوص تدل على المطلوب مباشرة، وخاصة ما يتعلق منها بالقرآن الكريم، أما السنة ـ على ضعف ظاهر فيما يحتج به منها ـ فهي إنما تدل على النهي عن المراء ووجوب تركه، وأن الضلال بعد الهدى إنما كان بسبب الجدل، وهذا بخلاف ما عليه الأمر فيما يتعلق بالجدل المحمود، ووجوبه دفاعاً عن الحق وإبطالاً للباطل[2].

خلاصة ما تقدم: ـ

لعل مما ينبغي التأكيد عليه في نهاية حديثنا عن أثر الجدل في الدراسات الأصولية هو التأكيد مجدداً على أننا نقصد بما كتبناه، في هذا الموضوع جملة المبادىء، والقواعد التي لا بد منها للكتابة في موضوع الجدل، لإظهاره بمظهر يعطي مجالاً لاكتساب المعرفة، وتفرض على المنتمين إلى الشريعة الإسلامية من فقهاء وأصوليين نظاماً معرفياً متميزاً، أي كجملة من المفاهيم والإجراءات التي تعطي للفقيه والأصولي القدرة على الفتوى والاجتهاد من خلال الموازنة والاستقراء، من خلال "الهدم والبناء"، موضوعنا إذن هو جملة المبادىء والقواعد والمفاهيم والإجراءات التي يتحدد بها في آن واحد التسليم والإبطال للوصول إلى قوة في الاستدلال، واطمئنان في الحكم، وهو كذلك حديث عن جملة من أهم كتب الجدل التي ألفت خصيصاً لهذا الموضوع وتحدثت عنه بشكل مباشر ومستقل عن علم أصول الفقه وعلم المنطق.

---

(١) أخرجه الترمذي في سننه (٢٤١/٣)، وابن ماجة في سننه (١٩/١)، وقال: حديث حسن لا نعرفه إلا من حديث سلمة بن وردان عن أنس.

(٢) انظر: الكافية في الجدل (ص٢٢)، أصول الفقه لابن مفلح (١٤١/٣)٤، شرح الكوكب المنير (٤/ ٣٦٧).

ومن مهام هذه الدراسة التذكير بالخطوات التي خطوناها في هذا التمهيد: ـ

لقد نظرنا إلى "علم الجدل" كعلم مستقل، وميزنا في هذه المرحلة بين ثلاثة اتجاهات في المنهج، يشكل كل منها حقلاً مهما خاصاً متميزاً، أعني عالماً من التصورات والمعارف تشكل وحدة واحدة، تدخل في علاقة منافسة وصدام مع عوامل أخرى لها بها صلة من طريق أو أخرى.

وقد تركز اهتمامنا ـ لا من خلال تحليل المبدأ العقائدي المساعد في الظهور، ولا من خلال المذاهب الفقهية والمقارنة بينها من خلال المقارنة بين أتباعها ـ بل على تحليل المبادىء والأسس التي تستند عليها عملية تحصيل المعرفة من خلال "الخلافيات" و "آداب البحث والمناظرة"، ومن خلال الترويج لها داخل المذاهب والانتقاد لمخالف هذه الأسس والإعراض عنه، ولقد اخترنا أن يكون تحليلنا لهذه الاتجاهات الثلاثة تحليلاً ملموساً لمعطيات واضحة وصريحة، وليس مجرد تحليل صوري، فلقد كان لا بد من التعامل مع المحتوى الخاص بكل اتجاه نوعاً من التعامل، تعاملنا معه كمادة ثقافية (خاصة بالفقه وأصوله) بعيدة ـ بقدر الإمكان ـ عن المضمون السياسي أو الفلسفي، وإن كانت قريبة جداً من المنطق اليوناني والمنطق الإسلامي، لا بصدد المقارنة بينهما، لأن ما نفهمه عن المنطق والجدل الإسلامي، غير ما يوحي به المنطق والجدل اليوناني.

وبما أن نصوص هذه المادة (الجدل) غير متداولة بين عموم المتخصصين في "الفقه وأصوله"، الذين يفترض أن يلقى مثل هذا البحث العناية عن طريقهم، لتفرقها في مؤلفات عامة، وبعضها لا يتم الحصول عليه بسهولة ـ مخطوطات وبحوث بلغات مختلفة ـ، فقد ارتأينا أن نجعل حديثنا في هذا التمهيد، وتحليلنا لمعطياته، مستمداً من المصادر الأصلية، ومعتمداً عليها وحدها، ليقدم مادتها بشكل أسهل تناولاً من تلك المصادر والنصوص، ونزيد هنا ـ على عملنا السابق ـ ما نجده ذا مناسبة واضحة من الجدل الأرسطي والجدل الأوربي الحديث.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى فقد اخترنا أن نسمي كل واحد من هذه

الاتجاهات الثلاثة، والمنهج الخاص به، باسم يتناول المباحث التي تؤسس مع بعضها وحدة واحدة من المعارف، وهي: الحد والبيان (التعريف) المبادىء (الموضوع، المنفعة، الغرض)، المقدمات (الأسس والخصائص والشروط). وإن لم نلتزم حيناً بهذا المنهج كالحديث عن الجدل المحمود والجدل المذموم.

وقد بدأ تحليلنا للمباحث التي تتناول كل واحد من هذه الاتجاهات الثلاثة بمدخل حاولنا فيه التعريف بطبيعة الموضوع، باعتماد معطيات خاصة بكل مبحث، متوخين من ذلك التعرف عليه من خلال وجهة نظر أصحابه، لا فرق في ذلك بين المشيّدين له المدافعين عنه، وبين الاتجاه المضاد، ثم انتقلنا بعد ذلك بخطوات أسرع إلى تحليل العناصر الأساسية لهذه المباحث وفق منهج خاص لمجموعة أفكار معينة، تقوم بينها علاقات تبادل وتأثير، علاقات تكافؤ وموازنة، تسليم واعتراض، وأخيراً إيضاح وبيان.

وقد حاولنا قدر الإمكان أن نرضي ذوي الذوق الأرسطي أو المعجبين بفلسفة "كنط "فاقتبسنا نبذاً من هذا وذاك، يغلب عليها طابع عدم الانسجام، حيث لم يُعدّ هذا البحث ـ أساساً ـ لمعالجة مبادىء ومقدمات الفلسفة الحديثة ولا منطق أرسطو وأفلاطون وكنط ومن لفّ لفهم.

فالجدل (من جهة الحد والبيان) كمنهج نظري: هو الخصومة والمناقشة، والانتظام والطريقة، وكمنهج عملي، مقابلة الحجة بالحجة، أو هو "إظهار المتنازعين مقتضى نظرتهما على التنافي والتدافع بالعبارة ونحوها"، وهو في ذلك المفهوم لا فرق بين العلوم الإسلامية (الدينية) والعربية وغيرها، باعتباره منهجاً موجهاً للفكر الإنساني مطلقاً، لكنه ـ هنا ـ في هذه الدراسة خاص بمقالات الجدليين الأصوليين والفقهاء وإن كنا قد أشرنا إلى بعض آراء من سبقهم من فلاسفة اليونان وغيرهم، وأغلب ما نعرفه عنه لا يعدو أن يكون تصوراً عاماً للمصطلح، أردنا منه أن يكون موضوعاً وتحليلاً لمجال الكتابة فيه، باعتباره أداة أو منهجاً لتحقيق الحق وتزهيق ضده، أو نظراً مشتركاً ـ مطلقاً ـ بين اثنين يتفق مع الغاية المستهدفة من الاتفاق والاختلاف.

والجدل كمبدأ: ـ

موضوعه "إقامة الحجة فيما اختلف فيه"، سواء كان الاختلاف في المذاهب، أو الديانات أو الحقوق والخصومات، بل هو "الطرق التي يقتدر بها على إبرام أي وضع أريد، أو هدم أي وضع كان"، ولا يقدح هذا الاعتبار بتخصيص علماء الأصول مباحث ـ بل كتباً ـ متأثرة إلى حد بعيد بالجدل، إذ ما بين أيدينا من مؤلفات في الجدل إنما هي لمؤلفين أجادوا البحث والتصنيف في "الفقه وأصوله".

والغرض منه:

التصحيح، والإقناع، وإلزام الخصم، وإفحام من هو قاصر عن إدراك مقدمات الأدلة، أو أن يكون أحد المتجادلين يريد أن يوصل إلى مناظره من الحقيقة ما هو مفتقر إليها، بل هو أكثر من ذلك "الارتقاء" من تصور إلى تصور ومن قول إلى قول للوصول إلى أعلى المبادىء.

وفائدته:

سياسة الجمهور وإقامتهم على العدل والفضيلة، والتمييز بين الأقوال الصحيحة والفاسدة، والقدرة على تصور ما لا يمكن تصوره بدونها، والرد على المغالطات في مبادىء العلوم، ودفع الشكوك عن الآراء والمذاهب.

والجدل كمنهج استدلالي:

له مقدمات لا بد منها، وهو كنظام للمعرفة: لا يعرف بالمضمون، وإنما يعرف بما يميزه عن غيره من مناهج التفكير الأخرى، لذا كان لا بد من التعرض للخصائص التي يتميز بها "الجدل" عن الأقاويل "البرهانية" لكي يقتضي "إيقاع الظن القوي في رأي قصد تصحيحه، أو دفع الشكوك عن آخر مغالط أو مخالف"، لذا تحدثنا عن أسس علم الجدل من جهة العناية بالحدود، وما لها من تأثر أو تأثير بتطور "الفقه وأصوله"، ثم العناية بالترجيح لما يترتب عليه من الإلزام، ليس فقط الإيضاح والتعليم، وكذلك ما يتناول السائل والمسؤول من الآفات الجدلية، والتي من أهمها "الانقطاع" الأمر الذي حمل علماء هذا الفن إلى

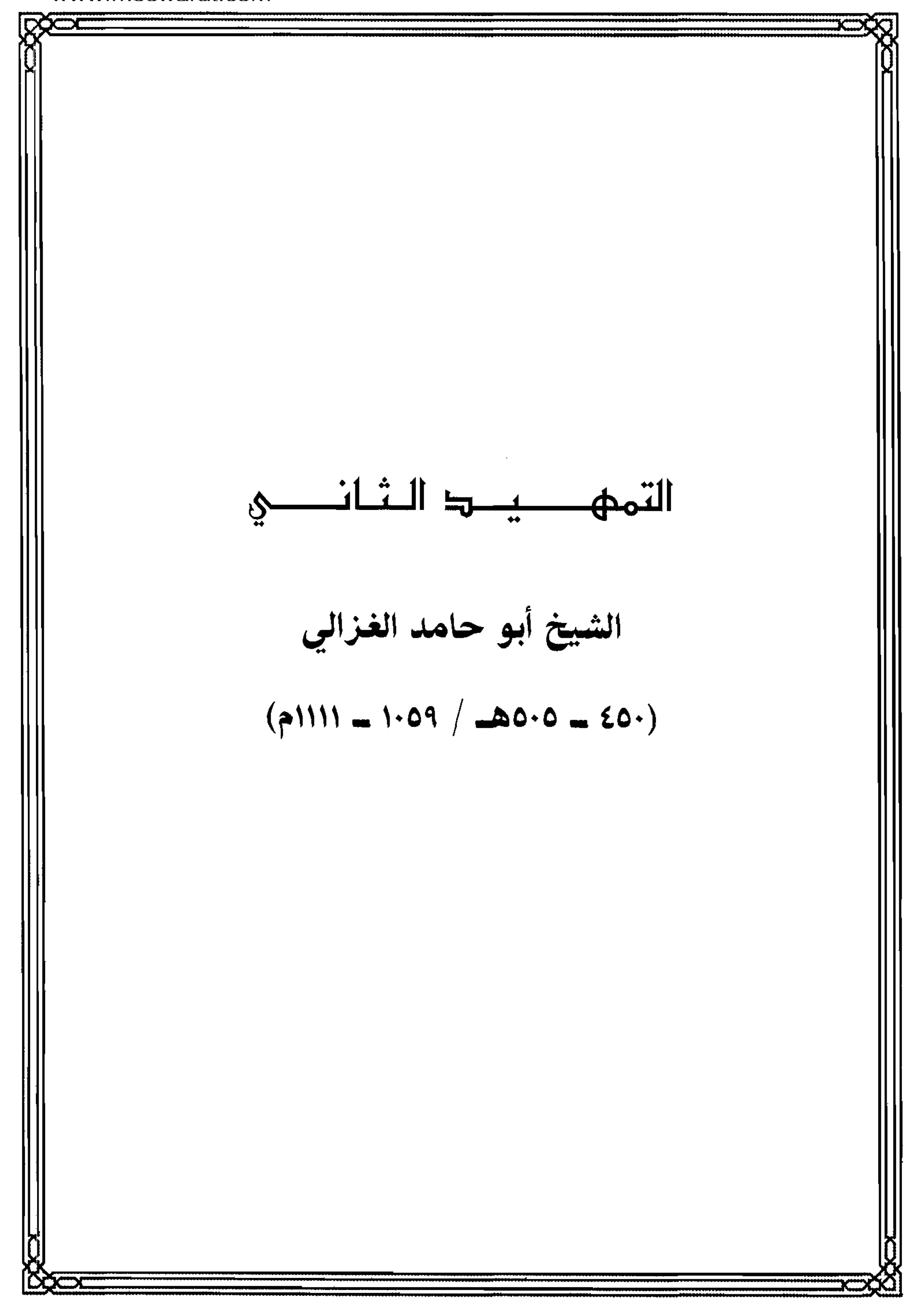
اتخـاذ تدابير واقية عرفت فيما بعد باسم "السؤال الجدلي" خواصه وشروطه، وأخيراً تلك المقدمـات لمباحـث "الجـدل" والتي تكشـف عن جملـة مـن "الآداب" بوصفهـا نظامـاً من العلاقات بين المتجادلين.

ثم تعرضنا كذلك ـ من خلال هذه المرحلة ـ إلى ما يشترط لعلم "الجـدل"، من جهـة أنه لا بد أن يكـون بين طرفين متجـادلين، لكل منهما موقف من المنظور فيه، مخالف لما عليه مجادله، وأن يتم ذلك كله على التدافع والتنافي ـ على الأقل ـ من جهة العبارة.

ثم تعـرضنا كذلك ـ وبعـد كل ما تقـدم ـ إلى حكم الجـدل، من جهـة كونه مذموماً أو ممدوحـاً فاعلـه، والاشتغـال بـه، وأهميـته عـند من رأى عـدم الحـرج في اتخـاذه منهجاً للدفاع عن العقيـدة أو المذهـب الفقهـي، أو عـدم أهميتـه، بل وعـدم الاستفـادة منه لأنه سفسطة وخروج بالقول عن الاعتدال.

وبعـد، فـإذا كـان لنـا أن نستخلص نتيجة ما من المباحـث التي تناولـها موضوعنا هذا ـ الجـدل ـ والتحليل الذي ختمنا به ـ هنا ـ أمكن القول بدون تردد، أن الجدل عند المسلمين ـ عامـة ـ والفقهـاء والأصـوليين بصفـة خاصة، كان يراد منه كمنهج ـ كتب فيه من قبل الجـدليين المسلمين ـ أن يحـل محـل منهـج آخر، هو المنهج الأرسطي "منطق أرسطو"، فكـان لا بد لهـذا المنهـج ـ الإسـلامي ـ أن يثبت جـدارته كبديـل أفضل، لأن يقدم حلولاً للمشكلات الفكـرية المستعصيـة التي تناولـها الفكـر الإنساني قديماً، وحديثاً، والتي لـم يستطع المنهـج السابق، الأرسطي تجاوزها، الأمر الذي حـدا بالمفكـرين الإسلاميين ـ أو معظمهم ـ إلى إعلان تضايقهم من المنطق، بل ورفضهم لـه لا جملة، بل تفصيلاً.

والموضـوع أردنا منه ـ أخيـراً ـ اقتراح أكثـر ما يمكن مـن موضـوعـات للبحث والمناقشة، وإن بقي موضوعات مهمة، سوف نفرد لها كتاباً خاصاً بها يتناول أنواع الجـدل، وأنـواع أدلـة الشـرع، وطـرق الاعتـراض والجـواب على كل منهـا، وطرق السؤال والجـواب، وأوجـه الترجيـح فـي عـلم الجـدل، وغير ذلك مما هو جـدير بالاهتمام عند الجدليين من علماء الشريعة خاصة.



التمهيد الثاني

الشيخ أبو حامد الغزالي

(٤٥٠ ـ ٥٠٥هـ / ١٠٥٩ ـ ١١١١م)

هو الشيخ[1]، أبو حامد، حجة الإسلام، زين الدين، محمد بن محمد

---

(١) انظر: ترجمة الغزالي في المصادر والمراجع التالية:
- تاريخ ابن الوردي (٢/٢٩).
- تبيين كذب المفتري لابن عساكر (ص٢٢٣) وما بعدها.
- شذرات الذهب لابن العماد (٤/١٠).
- طبقات الشافعية لابن السبكي (٦/١٩١).
- طبقات الشافعية لابن هداية الله (ص٦٩).
- طبقات الشافعية للإسنوي (٢/٢٤٢).
- العبر في خبر من عبر للذهبي (٥/٢٠٣).
- الكامل في التاريخ (١٠/١٧٣).
- إتحاف السادة المتقين (١/٦).
- البداية والنهاية لابن كثير (١٢/١٧٣).
- روضات الجنات للخنساري (ص١٨٠).
- اللباب في تهذيب الأنساب لابن الأثير (٢/١٩٠).
- المختصر في أخبار البشر لأبي الفداء (٢/٢٢٥).
- مرآة الجنان لليافعي (٣/١٧٧).
- النجوم الزاهرة لابن تغري يردى (٥/١٩٩).
- مرآة الزمان (٨/٣٩).
- المنتظم لابن الجوزي (٩/١٦٨).
- وفيات الأعيان لابن خلكان (٤/٢١٦).
- الوافي بالوفيات للصفدي (١/٢٧٤).
- مفتاح السعادة لطاش كبرى (٢/١٩١).
- معجم المؤلفين لرضا كحالة (١١/٢٦٦ ـ ٢٦٩).
- مختصر دول الإسلام (٢/٢٣ ـ ٢٤).
- الأنس الجليل لمجير الدين الحنبلي (١/٢٦٥).
- كشف الظنون لحاجي خليفة (في أكثر من ٩٠ موضعاً).
- إيضاح المكنون للبغدادي (٢/١١، ١٧١، ٢٩٨، ٣٠٠، ٥٩٥).
- المجددون في الإسلام للصعيدي (ص١٨١ ـ ١٨٤).
- عقود الجواهر لجميل العظم (ص٣ ـ ١٢).
- الخالدون العرب لطوقان (ص١٤٩ ـ ١٥٧).
- كنوز الأجداد لمحمد كرد علي (ص٢٧٢، ٢٨١).
- هدية العارفين للبغدادي (٢/٧٩، ٨١). =

بن محمـد ابن أحمد الطوسي، الغزالي، الشافعي.

ولد الشيخ أبو حامد الغزالي في طوس، في خراسان، فهو فارسي الأصل

= - Brocke Lmann: (I/419 - 426) s, (I744 - 756)
- تاريخ دمشق لابن عساكر (٣١/٣٤٠).
- طبقات الزيدية (ص٤١٤).
- المنقذ من الضلال، فهو يعتبر سجلاً حافلاً بحياة الغزالي العلمية، طبع هذا الكتـاب فـي بيـروت، سنة ١٩٦٧م.
- الطبقات العلية في مناقب الشافعيـة للحسيني الواسطـي (مخطـوط دار الكـتب المصـرية رقم ٧)، الورقة (٨٤/أ)
- إتحاف السادة المتقين بشرح أسرار إحياء علوم الدين للمرتضى (٤٢/١).
- عقد الجمان / لبدر الدين العيني (مخطوط دار الكتب المصرية رقم ١٥٨٤ - تاريخ) ورقة (٦٦٧).
- تعريف الأحياء بفضائل الإحياء / للعيدروس باعلوي (٣٠/١) مطبوع بهامش إتحاف السادة للمرتضى.

وانظر كذلك عن الغزالي:

- مؤلفات الغزالي: تأليف / عبد الرحمن بدوي (ص٢١ - ٢٥).
- المذهب التربوي عند الغزالي لفتحيه حسن سليمان.
- الأخلاق عند الغزالي لزكي مبارك.
- اعترافات الغزالي لعبد الدايم البقري.
- الحقيقة في نظر الغزالي لسليمان دنيا (ص١٨ - ٥٦).
- تاريخ فلاسفة الإسلام لطفى جمعة (ص٦٧ - ٧٨).
- تاريخ الفلاسفة في الإسلام لدي بور (ص١٩٦ - ٢٣٠).
- في صحبة الغزالي لأبي أبكر عبد الرازق.
- ونهج البحث عن المعرفة عند الغزالي لفيكتور سعيد باسيل (ص١٦ - ٢٢).
- مقدمة معيار العلم في فن المنطق (ص٣ - ٢٤).
- مقدمة شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، تحقيق د. / حمد الكبيسي (٧-٢٦).
- مقدمة أساس القياس لأبي حامد الغزالي، تحقيق د. / فهد بن محمد السدحان، (ص٧ - ٢٣).
- مقدمة المنخول من تعليقات الأصول، تحقيق د. / محمد حسن هيتو (ص١٩ - ٢٧).
- أبو حامد الغزالي - حياته ومصنفاته - لمحمد رضا.
- ما للغزالي وما عليه - لحسن عبد اللطيف عزام الفيومي.
- المنطق عند الغزالي د. / رفيق العجم (ص٥٢ - ٦١).
- تاريخ الشعوب الإسلامية، كارل بروكلمان (ص٢٧٥) وما بعدها، ترجمـة فـارس والبعلبكي، بيـروت، طبع دار العلم للملايين، سنة ١٩٦٨م.
- تاريخ الفلسفـة الإسلاميـة، هنـرى كوربـان، تـرجمـة نصيـر مـروة وحسـن قـبيسـي ط٢ / بيروت، مطابع عويدات، سنة ١٩٧٧م.

والمولد، ويظهر أنه ـ أيضاً ـ نشأ في مدينة طوس نشأته الأولى [1]. وكان لطوس في تلك الحقبة مكانة في نفوس الناس، ففيها قبر هارون الرشيد (ت١٩٣هـ)، وكانت تصل المدينة رياح التيارات الفكرية المتعددة، فنشطت بها حركات التصوف وزوايا التعليم، كما انتشرت فيها حلقات الدرس والفتوى في الفقه الإسلامي، والجدل بين الطوائف والفرق الإسلامية وغير الإسلامية ذات الميول العقائدية المختلفة.

كان والد الشيخ قد حرص على تعليمه مع أخيه. ولما حضرته الوفاة عهد بهما إلى صديق له من المتصوفة. فوفى بالعهد: أمانة توجيه الصبيين وتعليمهما، وما لبث أن أرشدهما للالتحاق بالمدرسة النظامية، التي أنشأها نظام الملك (ت٤٨٥هـ) بعد أن ضاقت الأحوال بهذا المتصوف والمربي الوفي [2].

فتابع الشيخ تعليمه في النظامية، وتوجه بعدها إلى جرجان طلباً للاستزادة من العلم. ثم عاد بعدها إلى طوس يتمثل ما تلقاه ويفيد منه. وانتقل في عام (٤٧٠هـ) إلى نيسابور حيث التقى فيها إمام الحرمين (ت٤٧٨هـ) وفي هذه الأثناء تلقى الأصول[3].

درس الشيخ الغزالي الحكمة والفلسفة والمنطق والجدل، وفهم المسائل العلمية المختلفة، وقصد بعدها نظام الملك في معسكره، فأعجب به وزير الدولة وقدمه وولاه التدريس في النظامية ببغداد عام (٤٨٣هـ). وخرج بعدها عام (٤٨٨هـ) قاصداً الحج، بعد أن استناب أخاه للتدريس فيها [4].

لم تكن غايته الحج فقط، إنما أراد في رحلته متنفساً بعد أن عصفت به أزمته

---

(١) انظر: شذرات الذهب (١٠/٤)، وفيات الأعيان (٣٥٣/٣)، البداية والنهاية (١٧٣/١٢)، النجوم الزاهرة (١٦٨/٩)، تاريخ ابن الوردي (٢١/٢)، طبقات ابن السبكي (١٩١/٦).

(٢) انظر: طبقات الشافعية الكبرى (١٩٣/٦ ـ ١٩)٤، المنطق عند الغزالي (ص٥٣).

(٣) انظر: وفيات الأعيان (٢١٧/٤)، طبقات ابن السبكي (١٩٥/٦ ـ ١٩٦).

(٤) انظر: طبقات ابن السبكي (٢٠٩/٦)، سير أعلام النبلاء (١٣٩/١٩)، المنطق عند الغزالي (ص٥٣).

الشكية، وأدت به إلى التنقل والارتحال زهاء عشر سنوات [١]. ويقول بروكلمان عن هذه المرحلة من عمر الغزالي: "تخبط برهة في دياجير شكوكية حادة، ظهر استعداده لها منذ شبابه الأول، يؤيد هذا تأصل الشك في نفسية الغزالي وصولاً لليقين التام ـ وفيما هو يجوز هذه الأزمة الروحية، تمت لـه تجربة دينية حاسمة. فكما تحرك النبي لأداء رسالته بدافع الخوف من الحساب المرتقب يوم الحشر، هكذا عصفت بالغزالي أعاصير من الأسئلة حول الآخرة والبعث، فلما كانت سنة ١٠٩٥م اعتزل منصبه السامي ببغداد وطفق ينتقل في البلاد" [٢]، فقصد دمشق أولاً وأقام فيها، وما لبث أن انتقل إلى بيت المقدس فالحجاز [٣]، ثم أخذ يرتحل ا بين دمشق وطوس، إلى أن استقر في بغداد مجدداً. فعقد فيها مجالس علمية مختلفة متحدثاً عن كتابه: (إحياء علوم الدين)، واستبدت به رغبة العودة إلى الأهل والديار، فعاد إلى أسرته معتزلاً الحياة الاجتماعية. لكن الوزير فخر الدين بن نظام الملك قصده يرغب إليه التدريس في نظامية نيسابور. وألح عليه بعد انتشار صيته وعلو مكانته. فاستجاب الغزالي إلى ذلك، ولكن إلى حين، فقد آثر الرجوع إلى وطنه، وهناك ابتنى مدرسة قرب بيته لطلبة العلم، وخانقاه للصوفية، ووافته المنية عام (٥٠٥هـ) وهو في تمام رجولته.

وصفه أستاذه أبو المعالي الجويني بأنه بحر مغدق لسعة معرفته [٤]. وقال عنه السبكي في الطبقات: "لا يعرف قدر الشخص في العلم إلا من ساواه في رتبته في نفسه. قال، وإنما يعرف قدره، بمقدار ما أوتيه هو..." [٥].

وقد شغل الغزالي أرباب الاستشراق فتحدثوا عنه. ومنهم مكدونالد الأميركي، وكارادفو الفرنسي، وأوبرمان الألماني، وبلاسيوس الإسباني، ورشيرز الإنجليزي،

---

(١) انظر: وفيات الأعيان (٢١٧/٤).
(٢) تاريخ الشعوب الإسلامية لبروكلمان (ص٢٧٥)، المنطق عند الغزالي (ص٥٣).
(٣) انظر: وفيات الأعيان (٢١٩/٤)، طبقات ابن السبكي (٢٠٠/٦، ٢٠٥).
(٤) انظر: طبقات ابن السبكي (٢٠٢/٦).
(٥) طبقات الشافعية الكبرى، (١٩١/٦).

وكذلك اهتم به نيكلسون وغولد زيهر. قال مكدونالد مقوماً إياه: "لا يسعنا إلا أن نقول: إن الغزالي كان فقيهاً عظيماً ومتكلماً عظيماً وسياسياً عظيماً، وأظنه رجلاً واحداً في ثلاثة، مثلما لعب دوراً مهماً في المنطق" [(١)].

اتسم عصر الغزالي بحياة سياسية واجتماعية مضطربة، وبانحلال عسكري استولت فيه العناصر التركية على الحكم والجيش، فأصبح الخليفة ألعوبة بأيدي السلاجقة، ومن قبلهم البويهيون. وكان السلاجقة سُنَّة، مما أثر في تقرب الغزالي من وزيرهم نظام الملك. وقابل هذا الحكم السلجوقي السنّي حكم الفاطميين الإسماعيلي في مصر، وبه تحققت آمال الإسماعيلية بقيام دولة لهم، كما انتشر الدروز، وهم الأخوان الذين تفرعوا عن الإسماعيلية، في جبال لبنان وسورية [(٢)].

نعمت الخلافة في عهد نظام الملك بشيء من الرخاء، وقد لاقى العلماء والفقهاء كل العطف من نظام الملك، فنال الغزالي قسطاً وفيراً منه. ونشأت آنذاك النظاميات التي درس فيها الغزالي، إلا أنه لم يلبث أن قتل نظام الملك على أحد أتباع الباطنية، فأدى ذلك إلى أن يقف الغزالي من الباطنية موقف الرد والتسفيه، ودحض الآراء، إلى جانب عوامل أخرى باعثة على موقفه منها ليس فقط ما ينشرونه من نظريات تمس صميم الشرع الإسلامي بالتشويه والتحريف، فقد اكتنفت زمن الغزالي مجموعة من التيارات والمذاهب المختلفة والمتضاربة أحياناً ليست الباطنية إلا واحدة منها، أحياناً، فتأثر الشيخ الغزالي بها جميعاً، فمنها ما اعتنقها، ومنها ما رفضهاومنها ما دفعها محاجاً [(٣)].

وتعتبر بعض كتبه سجلاً في الرد على الفرق وكشف زيفهم لا فرق بين باطنية وإسماعيلية، وفلاسفة وغيرهم، ومما يلاحظ هنا أنه قد استشرت الفرق الباطنية إبان هذه الحقبة من حياة الشيخ الغزالي، وأظهرت عنفاً وتطرفاً كان من نتيجة

---

(١) انظر: المنطق عند الغزالي (ص٥٤).

(٢) انظر: تاريخ الفلسفة في الإسلام / هنري كوربان (ص١٣٥)، المنطق عند الغزالي (ص٥٤).

(٣) انظر: المنطق عند الغزالي (ص٥٥).

التمزق السياسي وانفصال مصر عن الخلافة السنّية وقيام الدولة الإسماعيلية، ليس هذا وحسب، بل اتخذ غلاة الباطنية أسلوب الاغتيال السياسي ضد كل خصم للإمام المعصوم، وتوج الباطنيون تطرفهم هذا، الفكري والسياسي، بظهور الحشاشين، وهم فرقة من الفرق الإسماعيلية، تزعمها الحسن ابن الصباح (ت٥١٨هـ) [١]، فقد زار مصر، وتأثر بالدعوة الفاطمية، وما لبث أن عاد إلى فارس عام (٤٨٢هـ) وقام بنشر دعوته وتمركز في قلعة "الموت" قرب بحر قزوين اليوم، وقد جعل ابن الصباح أتباعه درجات منهم المقربون، ومنهم ما دون ذلك، وبينما كان أفراد الطبقة الأكثر اتصالاً يحيون حياة إباحية، لا يحد منها أي من قيود الأخلاق أو الدين، كان أتباعهم ينشأون على أشد التعصب وأغلظه. . . "[٢].

بينما اعتبر البعض فرقة قلعة الموت ظاهرة إصلاح في الحركة الإسماعيلية، ووجد كوربان في الحسن بن الصباح شخصية قوية شوهتها النصوص المختلفة. ورأى أن هذا الرجل لعب دوراً عظيماً في تنظيم الفرق الإسماعيلية في إيران [٣].

وأمام هذا الخلط السياسي والاجتماعي والفكري بين الفرق والمذاهب في المجتمع الإسلامي، انتقد الغزالي هذه الفرق وطرقها بشدة، حتى صنفه البعض بحجة الإسلام المدافع عن السنة والاعتقاد الصحيح، بينما اعتبره كثيرون أحد دعاة الحكم السياسي السلجوقي السنّي ومفكريه وأنصاره، ويلاحظ أن السنة قبل الخلافة الفاطمية مذهب الحكام السياسيين تقريباً، وانحاز إليها الأتراك لما تمثل من معتقد

---

(١) هو: الحسن بن الصباح بن علي الإسماعيلي، ولد في مرو سنة (٤٢٨هـ) من أعيان الباطنية، ومقدم الإسماعيلية بأصبهان، توفي سنة (٥١٨هـ).

انظر: ميزان الاعتدال (٢٣٢/١)، تاريخ ابن الوردي (١٣/٢)، صبح الأعشى (١٢١/١)، الأعلام للزركلي (١٩٣/٢).

(٢) انظر: تاريخ الشعوب الإسلامية، لبروكلمان، (ص٢٨٢)، المنطق عند الغزالي (ص٥٥).

(٣) انظر: تاريخ الفلسفة الإسلامية، هنري كوربان، (ص١٥٨)، المنطق عند الغزالي (ص٥٥).

واضح ورصين، يتلاءم وعقولهم البسيطة، ذات الرأي الفطري المستقيم، والمذهب القويم، فأقبلوا عليها واعتنقوها [١].

كما يلاحظ أن الغزالي قد تأثر بتيار الفلاسفة والمتكلمين، فآراء ابن سينا كانت تموج في فارس وفي أرجاء الأمبراطورية الإسلامية قاطبة، يتداولها المثقفون والمفكرون، ونجد أن الفرق بين وفاة ابن سينا (ت٤٢٨هـ) ومولد الشيخ الغزالي عام (٤٥٠هـ)، يتجاوز العشرين عاماً بقليل. وقد شكل ابن سينا، والفارابي (ت٣٣٩هـ) قبله، تياراً فلسفياً قوياً تبنى الفلسفة الأرسطوية الممزوجة بالأفلاطونية المحدثة، وأطلق عليه تيار المشائية الإسلامية، وصادف ذلك أن اكتمل في عصر الغزالي التيار الكلامي، بعد أن ظهرت معظم آراء المعتزلة وشروحهم وحجاجهم الجدلي، وبصفة خاصة مذهبهم في الحرية العقلية، وفي قدرة العبد على الفعل، وقد هيأ هذا الموقف الكلامي لتلقي الآراء والأفكار الدخيلة على الإسلام، بعد أن أقر باستقلالية العقل، فخلق هذا لدى الشيخ الغزالي روحاً نقدية ونظراً متجدداً، ولا شك أن لهذه الروح النقدية والنظر المتجدد الأثر القوي في دفع الفرد نحو الاختيار والانطلاق طلباً للرزق وسعياً في الإنتاج، بدلاً من التوكل والخمول [٢]، ولا عجب في أن نرى عصر الغزالي يشهد نشاطاً تجارياً وعمرانياً بالرغم من الصراع والتمزق السياسيين، في خضم هذا الصراع الفكري لم يعتنق الغزالي مذهب الاعتزال كلياً وإن كان استفاد منه كثيراً، بل وقف وسطاً بينه وبين الجبرية من المذاهب الأخرى، والمعتزلة منها كالمذهب السني، لكن الغزالي أمام ذلك كله تبنى المذهب الأشعري الذي أنشأه أبو الحسن علي الأشعري (ت٣٠٢هـ) [٣] وعني بالتوفيق بين منهج المعتزلة الكلامي وبين تفكير المذاهب

---

(١) انظر: تاريخ الشعوب، لبروكلمان، (ص٢٧٢)، المنطق عند الغزالي (ص٥٥).

(٢) انظر: مقدمة في التاريخ الاقتصادي العربي، عبد العزيز الدوري (ص٣٧)، المنطق عند الغزالي(ص٥٦).

(٣) هو: علي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم بن إسماعيل، أبو الحسن، متكلم، تنسب إليه الطائفة الأشعرية، ولد بالبصرة سنة (٢٧٠هـ)، رد على جميع طوائف البدع والضلال، توفي ببغداد سنة (٣٣٠هـ)، له عدة تصانيف معظمها في علم الكلام. =

الأخرى من السنية والجبرية وغيرهم، الأمر الذي دفع نظام الملك إلى أن يشجع هذه النزعة ويؤيدها [(١)] ولعب هذا التشجيع دوراً مؤثراً في تبني الغزالي لمذهب الأشعرية والدفاع عنه، فألف فيه، حتى اعتبر أحد أقطاب الأشعرية، والذي من خلاله نادى الأشاعرة بنظرية الكسب الإنساني، ومؤادها رفض موقف السلف الذي يرى: أن الله يخلق أفعال العبد وأن العبد تنسب إليه أفعاله من خير أو شر، وأن له فعلاً بمشيئة الله وإرادته،ورفض موقف المعتزلة القائل: إن العبد يخلق أفعاله، ومن ثم القول إن الفعل مخلوق لله الحر،وإن العبد يكتسبه مختاراً بين مجموعة من الممكنات [(٢)].

فعلت المذاهب الفقهية والأصولية السنية، بصفة خاصة فعلها في آراء الغزالي، وخصوصاً مذهب الإمام الشافعي (ت٢٠٤هـ)، وقد تلقى الكثير من الفقه والأصول على يد إمام الحرمين الجويني (ت٤٧٨هـ)، لكن تفصيله وتجديده الأصوليين تأثرا بمطالعاته المنطقية، إضافة إلى رغبته العارمة في القضاء على روح الانحراف والزيغ والجدل، والتي تفشت في عصره على أيدي بعض من تولى مناصب الدولة من أهل العلم وغيرهم، الذين نزعوا إلى استغلال مناصبهم [(٣)]، الأمر الذي دفع الشيخ الغزالي إلى أن يتشدد في قواعد الفقه وأصوله، ويقيدها بطرق الاجتهاد الصارمة، التي وضع لها الأسس والمناهج ذات الصلة القوية بمصادر التشريع النصيّة، رافضاً الاستحسان وكل استدلال يخرج على النسق المعياري المنطقي وخاصة ما يخالف منطوق ومفهوم النصوص الشرعية [(٤)].

وقد تأثر الغزالي بالتيار الصوفي، الذي نضج واكتمل على أيدي

= انظر: تاريخ بغداد (٣٤٦/١١)، النجوم الزاهرة (٢٥٩/٣)، الفهرست (١٨١/١)، إيضاح المكنون (١/ ٥٥٣)، وفيات الأعيان (٤١٢/١)، شذرات الذهب (٣٠٣/٢)، مفتاح السعادة (٢٢/٢)، البداية والنهاية (١٨٧/١١)، مختصر دول الإسلام (١٥٧/١)، كشف الظنون (ص٢٠٨، ٤٤٠).

(١) انظر: تاريخ الشعوب الإسلامية، لبروكلمان، (ص٢٧٥)، المنطق عن الغزالي (ص٥٦).

(٢) انظر: نهاية الإقدام في علم الكلام للشهرستاني (ص٦٧) وما بعدها.

(٣) انظر: تاريخ الشعوب الإسلامية، لبروكلمان، (ص٢٨٠)، المنطق عند الغزالي (ص٥٧).

(٤) انظر: المنخول (ص٣٧٧).

المحاسبي [1] (ت ٢٤٣هـ) والحلاج (ت٣٠٩هـ) [2] وأبي طالب المكي (٣٨٦هـ) [3]. وانتشرت التكايا والفرق الصوفية في عصره بشكل كثيف، فاختلط سلوكها بمعارف صوفية وآراء فلسفية وكلامية [4].

وقف الغزالي من كل هذه التيارات موقفاً وسطاً، إلا أنه كان شديداً ـ بصفة خاصة ـ فيما يتعلق بمعارضته للباطنية، ووقف وسطاً بين الشيعة والسنة سياسياً وضد غلاة الباطنية، وارتبط بموقف فكري وساطّي بين الأدلة الإيمانية المسلمة تسليماً مطلقاً، وبين مناهج البحث والنظر المنطقية العقلية التي تدعو إليها المواقف المختلفة مع الفرق الضالة، من أجل المعارضة والمجادلة، وهو يقول في ذلك: "فالذي يقنع بتقليد الأثر والخبر وينكر مناهج البحث والنظر، لا يستتب له الرشاد، لأن برهان العقل هو الذي يعرف به صدق الشارع، والذي يقتصر على محض العقل ولا يستضيء بنور الشرع ولا يهتدي إلى الصواب، ومثل العقل البصر السليم

---

(١) المحاسبي: هو الحارث بن أسد المحاسبي، البصري، أبو عبد الله، صوفي، متكلم، فقيه محدث، ولد بالبصرة، وتوفي ببغداد سنة (٢٤٣هـ)، له مصنفات كثيرة منها: كتاب التفكير والاعتبار، وكتاب الرعاية في الأخلاق والزهد.

انظر: تاريخ بغداد (٢١١/٨)، وفيات الأعيان (١٥٧/١)، تهذيب التهذيب (١٣٤/٢)، طبقات الشافعية لابن السبكي (٣٧/٢)، ميزان الاعتدال (١٩٩/١)، شذرات الذهب (١٠٣/٢)، مرآة الجنان (١٤٢/٢)، النجوم الزاهرة (٣١٦/٢).

(٢) الحلاج: هو الحسين بن منصور الحلاج، ولد سنة(٢٤٤هـ)، وقتل ببغداد سنة(٣٠٩هـ)، نسبت للحلاج فرق أطلق عليها الدارسون والمؤرخون الحلاجية، وعده بعضهم من الطبقة الثالثة من طبقات الصوفية.

انظر: وفيات الأعيان (١/٢)٤٤، الكافي في التاريخ (٤٠/٨)، تاريخ بغداد (١١٢/٨)، المنتظم (٦/ ١٦٣)، روضات الجنات (ص٢٢٦)، البداية والنهاية (١٣٢/١١)، لسان الميزان (٣١٤/٢)، شذرات الذهب (٢٥٣/٢)، مرآة الجنان (٢٥٣/٢)، المختصر في إخبار البشر (٧٥/٢)، مختصر دول الإسلام (١٤٧/١).

(٣) أبو طالب المكي: هو محمد بن علي بن عطية الحارثي المكي، صوفي متكلم واعظ، توفي في بغداد سنة (٣٨٦هـ)، له عدة تصانيف في التصوف وغيرها.

انظر: تاريخ بغداد (٨٩/٣)، الوافي بالوفيات (١١٦/٤)، وفيات الأعيان (١٢٢/١)، المنتظم (١٨٩/٧) لسان الميزان (٣٠١/٥)، النجوم الزاهرة (١٧٥/٤)، ميزان الاعتدال (١٠٧/٣)، شذرات الذهب (٣/ ١٢٠)، الكامل في التاريخ (٤٤/٩).

(٤) انظر: تاريخ الشعوب الإسلامية، لبروكلمان، (ص٢٨٢)، المنطق عند الغزالي (ص٥٧).

عن الآفات والإذاء فالمعرض عن العقل مكتفياً بنور القرآن كالمعترض لنور الشمس مغمضاً الأجفان"[1].

وعلى الرغم من هذه الوساطية، التي تحلى بها الغزالي، ونقلها عنه من جاء بعده، أو تأثر بها، إلا أن الغزالي تأثر بجملة التناقضات السياسية والفكرية وخاض غمارها، قناعات ومعاناة في أثناء رحلته العلمية. ولعب هذا التعدد والتمزق دوراً مؤزماً في نفسيته، إذ تواجهت الآراء السنية الملتزمة بالآراء الباطنية الرافضة والمعارضة. وتواجه الفقه المرتبط في النصوص بالمنهج العقلي المجرد وبالآراء الفلسفية العقلية، كما تقابلت الجبرية بالحرية المختارة اختياراً تاماً، والزهد المرتبط في الدين بالتصوف المرتبط في التجربة الذوقية والمكاشفة الإلهية[2].

وفيما يتعلق بالآثار العلمية، والكتب التي ألفها الغزالي في شتى العلوم، فقد ألّف الغزالي كتباً كثيرة، وركز فيها على حل المعضلات الفكرية، والتناقضات السياسية، كما ركز على بيان وإيضاح الموقف الوساطّي الذي تحلى به فكراً وزهداً، وفقاً وذوقاً، والذي يعنينا هنا مؤلفاته المنطقية والأصولية والجدلية، وهي بحسب تسلسل تأليفها التاريخي ما يلي:

أولاً: مقاصد الفلاسفة: تناول فيه آراء الفلاسفة في المنطق والطبيعة والميتافيزيقا، ويعتبره بعضهم مقدمة لكتاب تهافت الفلاسفة، الذي رد فيه الشيخ الغزالي على دعاوى الفلاسفة من دون التعرض لمسائلهم المنطقية.

ثانياً: معيار العلم: وهو كتاب في المنطق، ولكن أكبر من كتاب "محك النظر" الآتي ذكره، فرغ الغزالي من تأليفه سنة (٤٨٨هـ) عرض فيه آراء منطقية مختلفة، خالطها ميل إلى إيراد بعض المصطلحات والأمثلة الإسلامية وذكر أن سبب تأليف الغزالي لهذا الكتاب أمران:

أحدهما: فهم طرق الفكر والنظر.

---

(١) الاقتصاد في الاعتقاد، للغزالي، (ص٢).

(٢) انظر: المنطق عند الغزالي (ص٥٨).

والثاني: الإطـلاع على ما أودعـه كتـاب "تـهافـت الفلاسفـة "حيث ناظـرهم بلغتهم، وخاطبهم وفقاً لاصطلاحـاتهم التي تواطؤوا عليها في المنطق، وفي هذا الكتاب تنكشف معاني تلك الإصطلاحات [1] طبع هذا الكتاب للمرة الثانية سنة (١٩٧٨م) بمطابع دار الأندلس في بيروت.

ثالثاً: محك النظـر: وهذا ـ أيضاً ـ كتاب في المنطـق، فـرغ من تأليفـه الغزالي سنة (٤٨٨هـ)، بـرزت فيـه الآراء المنطقيـة أيضاً، لكن الغزالي طواها على آراء إسلامية، قالباً المصطلحـات والأمثلـة إلى مصطلحـات وأمثلـة أصوليـة تماماً، طبع هـذا الكتـاب بتصحيح الأستاذ / محمد بدر الدين النعساني، في مطابع دار النهضة الحديثة في بيروت سنة (١٩٦٦م).

رابعاً: القسطاس المستقيم: جعل الغزالي المنطق فيه مستمداً من منهج القرآن ودليل آياته، فاستخرج القياس من القرآن، واستعمل مصطلحات جديدة تفهيماً للمسلم وصهراً للمنطق في بوتقة إسلامية.

خامساً: المنخول من تعليقات الأصول: وهو أول كتاب ألفه الغزالي في أصول الفقه، وقد حققه الدكتور / محمد حسن هيتو، ونشره لأول مرة عن ثلاث نسخ مخطوطة، وطبع في طبعته الأولى سنة ١٣٩٠هـ، دار الفكر بدمشق.

سادساً: المستصفى من علـم الأصـول: هـذا الكتـاب من أواخر مؤلفات الغزالي، فرغ من تأليفه بتاريخ (٥٠٣/١/٦هـ) وفيه مقدمة منطقية عرضت فيها قواعد المنطق وأبوابه، بما يتشابه مع ما كان في محك النظر، وشكل ذلك مدخلاً لعلم الأصول الذي شرحه الشيخ الغزالي في بقية الكتاب، متناولاً الجوانب الأصولية كافة، مركزاً على المعايير العقلية، وفيها تفصيل وتجديد وتأثر بالمنطق العقلي [2].

سابعاً: المنتخل في الجدل: وهو موضوع دراستنا هذه، ونقوم بتحقيقه

---

(١) انظر: معيار العلم (ص٥٩ ـ ٦٠)، أساس القياس ـ الهامش ـ (ص٢٧).

(٢) انظر: وفيات الأعيان (٢١٧/٤)، المنطق عند الغزالي (ص٥٨).

ونشره عن نسخة خطية وحيدة، توجد في مكتبة قسطموني بتركيا رقم (٢٦٤١/ ٢)، كتبت هذه النسخة سنة (٧٢٣هـ)، على يد سعد بن رشيد البدخشي، وهي ضمن مجموع من (١٩/ب) إلى (٥٣/ب).

ثامناً: أساس القياس: ألفه الغزالي بين سنة (٤٩٧هـ)، وسنة (٥٠٣هـ)، وقصد الغزالي في تأليفه ببان غور الخلاف في القياس وسره وغايته، وكيفية إدراج الحكم بالرأي والقياس تحت التوقيف، مما هو بعيد عن وضع القياس.

وقد حققه زميلنا الأستاذ الدكتور / فهد بن محمد السدحان، من نسخة فريدة محفوظة في مكتبة بشير آغا باستانبول، وتقع هذه النسخة ضمن مجموع تحت رقم (٦٥٠)، وقد طبع الكتاب سنة ١٤١٣هـ /١٩٩٣م، عن طريق مكتبة العبيكان بالرياض.

تاسعاً: شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، بين الغزالي في هذا الكتاب مسالك التعليل، وأركان القياس وشروط كل منها، وقد حققه الدكتور / حمد الكبيسي، ونشره لأول مرة عن أربع نسخ خطية، طبع بمطبعة الإرشاد ببغداد سنة (١٣٩٠هـ/١٩٧١م).

خرجت كتب الغزالي الأصولية والجدلية والمنطقية تباعاً خلال حقب حياته المختلفة، وتطورت كتبه المنطقية من نقل للمنطق إلى تحوير له، وجعله أداة إسلامية، يستعان بها في الفقه والاجتهاد، كما تطورت كتبه الأصولية والجدلية في نقل القواعد الأصولية بصورة يستفاد منه في الاجتهاد وبناء الفقه، وقد بدأ الغزالي ناقلاً منطق أرسطو عبر ابن سينا، وتدرج إلى موفق بين المنطق والعلوم الإسلامية، حتى بلغ شأوه، فجعل المنطق علماً إسلامياً: منهجاً ومصطلحاً، وطبعه بسمات العقلية العربية والإسلامية، كما حاول من خلال كتبه الجدلية تطعيم المنطق بأصول الفقه [١].

كتب الغزالي "مقاصد الفلاسفة "في أثناء تلقيه العلم، وفي طور التدريب في

---

(١) انظر: المنطق عند الغزالي (ص٥٩).

بغداد وكان ذلك سنة (٤٨٨هـ) [١]، وتهيأ للرد على الفلاسفة نتيجة خطرهم على عقول الناس وإزاغتهم للعقيدة، وهو في كتاب المقاصد لم يقصد أن يميز بين الحق والباطل مما يتداوله الفلاسفة من نظريات وأفكار، إنما قصد في هذا الكتاب التفهيم، وعرض النظريات الفلسفية السائدة تمهيداً لدحضها في كتاب آخر سماه "تهافت الفلاسفة".

وبناء على ذلك، وجد الشيخ الغزالي نفسه محتاجاً إلى منهج عقلي ومعيار فكري يدعم فيه الأصول الفقهية والتفكير الإيماني المرتبط أساساً بمبادىء العقيدة الإسلامية، بعد أن تفهم المنطق، وسرده سرداً عاماً في "مقاصد الفلاسفة". فكان له ما شاء وتحقق له ما أراد، إذ عزل المنطق عن الأبحاث الفلسفية، وأقره علماً معيارياً ممزوجاً ببعض الخصوصيات الإسلامية، وأجاد في التأليف فيه، والتنظير له، من خلال المباحث الإسلامية، جامعاً كل ذلك في كتاب سماه، "معيار العلم" قصد من الاسم مطابقته للمسمى وللمحتوى، وتتابعت لديه عملية المزج بين المنطق والأفكار الإسلامية، فاكتملت لديه هذه الأفكار كلها في كتاب سماه "محك النظر" الاسم والمسمى متطابقان، جاء المنطق فيه وكان ـ أساساً ـ إسلامي النشأة، كما هو إسلامي في الإطار كما جاء في هذا الكتاب إلباس المنطق حلة إسلامية كاملة، بحيث حدثت عملية التطعيم تماماً، وكان ذلك إبان تدريسه في بغداد وقبل ارتحاله عنها عام (٤٨٨هـ)[٢].

رافقت أزمة الغزالي الشكية النفسية، التي عاشها فترة من الزمن قلّب فيها وجوه المعرفة واليقين، أزمة معرفية، حاول أن يحل فيها الشيخ الغزالي كل تناقض بين عقيدتين يرى وجوب التوفيق بينهما أو موقفين يرى وجوب الترجيح بينهما، تلقى هذين الأمرين في ظل أزمة نفسية ومعرفية. فأبطل ما يخالف الدين على

(١) انظر: وفيات الأعيان (٣/٣٥٤)، طبقات ابن السبكي (٤/١١٦)، مؤلفات الغزالي / عبد الرحمن بدوي (ص٥٣).

(٢) انظر: المنطق عند الغزالي (ص٥٩).

المستوى الطبيعي والإلهي، وهذب ما استطاع من المنطق وأعطاه دفعة لقبوله والاحتجاج به في الأوساط الإسلامية، ووجد أنه من الخطأ أن يعتنق المرء بصفة مزدوجة الفلسفة العقلية والدين، لأن ذلك يؤدي بالفرد إلى الاضطراب المعرفي والنفساني إن لم يدخل في مرحلة لا يفرق فيها بين اليقين والظن، وبالتالي يستسلم للشك في الفكر والمعتقد فخرج الشيخ الغزالي بعد ذلك كله بكتاب إسلامي الشكل والمبنى والمعنى والاستعمال هو "القسطاس المستقيم" [(١)].

وفي هذا الكتاب قام الغزالي بتهذيب المنطق خلال الرد على الباطنية ودحض مقدماتهم الجدلية، ويلاحظ أن الشيخ الغزالي قد ألف هذا الكتاب عام (٤٩٧هـ) عقب تعمقه في المسألة المنطقية، واعتصار فكره فيها، موفقاً بينها وبين الدين الذي استخرج منه المنهج العملي السليم، قاصداً من وراء ذلك إرضاءاً للقارىء المؤمن وتفهيماً لـه من خلال الإطار العقائدي الذي يتبناه المسلم. ويعتبر وقت ظهور كتاب "القسطاس المستقيم" وقت هدوء واستقرار معرفي عند الغزالي، إذ كان قد وصل في هذا الأثناء إلى شيء من اليقين وثبات المعارف، مجتازاً المراحل الشكية السابقة وتضارب الاتجاهات في ذهنه [(٢)] والتي عصفت بها رياح التغيير واستيراد الثقافات قبله وبعده.

أفرد الشيخ الغزالي بعد ذلك مصنفه المشهور في أصول الفقه، وسماه "المستصفى من علم الأصول"، الذي فرغ من تأليفه عام (٥٠٣/١/٦هـ) [(٣)]، وفيه أرسل أصول الفقه ناضجة، بعد أن تحرر من كل تأثير أصولي سابق، وعمل على مزج الاجتهاد بالمنطق، فظهرت آراؤه عقلية محضاً، تستند على نسق قياسي واستدلالي واضح، وإن كان قد تقيد بالمنهج التقليدي في بحث مسائل الكتاب، إلا أنه جدد وابتكر في الكثير من المسائل، وقد مهد لهذا الكتاب بمقدمة منطقية، وضعها قبل عرض الأصول وجعلها مدخلاً له، بل جعلها مقدمة للعلوم كلها،

---

(١) انظر: المصدر نفسه (١٥)، المنطق عند الغزالي (ص٦٠).

(٢) انظر: المنطق عند الغزالي (ص٦٠).

(٣) انظر: وفيات الأعيان (٢١٧/٤).

ونقلها كثير ممن جاء بعده تقليداً، لا نقداً وتفنيداً [1]، ويقول عن هذه المقدمة: "وليست هذه المقدمة من جملة علم الأصول ولا من مقدماته الخاصة به، بل هي مقدمة العلوم كلها ومن لا يحيط بها فلا ثقة لـه بعلومه أصلاً... " [2].

ويعتبر كتاب المستصفى نموذجاً للمزجية التي تبناها الغزالي في فكره منذ البدايـة، يقول فيه: "إن أشرف العلوم ما ازدوج فيه العقل والسمع واصطحب فيه الرأي والشرع" [3].

وتجدر الإشارة إلى أن الغزالي ألف في أصول الفقه قبل ذلك كتابين: هما "المنخول من تعليقات الأصول" وليس في هذا الكتاب سوى عرض لآراء فقهية وأصولية، أخذ معظمها عن إمام الحرمين الجويني، وتبعه فيها جملة وتفصيلاً، فقال: "هذا تمام القول في الكتاب، وهو تمام المنخول من تعليق الأصول بعد حذف الفصول وتحقيق كل مسألة بماهية العقول، مع الإقلاع عن التطويل والتزام ما فيه شفاء الغليل، والاقتصار على ما ذكره إمام الحرمين رحمه الله في تعاليقه من غير تبديل وتزييد في المعنى وتعليل... " [4] فلم يكن في هذا الكتاب سوى النقل عن الغير، بل لم يظهر فيه جهد يذكر حول المناقشة والرد، ويدل على ذلك قوله: "والمختار إنه لا يحتج به، لأن العقل لا يحيل ذلك في المعقولات، والشبهة مختلجة، والقلوب مائلة إلى التقليد، واتباع الرجل المرموق فيه، إذا قال قولاً. هذا مما اختاره الإمام رحمه الله" [5].

أما كتابه الآخر "شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل" فقد اقتصر فيه الشيخ الغزالي على مباحث القياس، وأركانه وشروطه، وقد أطال في تقريرها، كما أكثر من التمثيل لها من الفروع الفقهية، ويظهر هنا المزج المتعمد

(١) انظر: المنطق عند الغزالي (ص٦٠).
(٢) المستصفى من علم الأصول (٧/١).
(٣) المرجع السابق (٣/١).
(٤) المنخول من تعليقات الأصول، (ص٥٠٤).
(٥) المرجع نفسه، (ص٣١٦).

بين الفقه وأصوله، ويظهر أن الغزالي في هذا الكتاب بدأت تكتمل لديه البنية الأصولية والجدلية من أوسع أبوابها، وبقوة، حيث يأتي هذا الكتاب تاريخياً قبل كتابه "المستصفى".

وهناك كتاب آخر للغزالي، وهو خاص بالقياس سماه "أساس القياس"، يظهر أن الغزالي بدأ تأليفه لـه سنة (٤٩٧هـ)، وخصصه الغزالي ـ وهو ما زال في طور التقليد لمـن سبقـه ـ لبيـان كيفية إدراج الحكم بالرأي والقياس تحت التوقيف، مما هو بعيد عن وضع القياس، وفي هذا الكتاب أعاد الغزالي الفكرة نفسها التي ذكرها في كتابه "شفاء الغليل" فلم يعد كتابه "أساس القياس" لـه أهمية كبيرة في الفقه وأصوله.

ويظهر أن المسألة المنهجية بدأت تكتمل لدى الغزالي حين قام بتأليف كتابه في الجدل، الذي سماه "المنتخل في الجدل"، والذي خصصه لبيان الطرق الجدلية في الرد والاعتراض، وطرق السؤال والجواب، وهو بذلك يهدف إلى إعطاء زخم أكثر لعملية تأثر المنطق بالأصول والمعاني الإسلامية، بل وتأثر الأصول بالمنطق، والعمل على قبول حد أدنى من المنطق المرفوض، وقبوله بالشكل الذي يتلائم مع الفكر الإسلامي.



التمهيد الثالث

كتاب

المنتخل في الجدل



ما يهمنا التأكيد عليه الآن ـ في بداية هذا التمهيد ـ أن هذا الكتاب في الجدل يسجل لدى الشيخ الغزالي قمة الازدهار العقلي، واكتمال النضج الفكري عنده، كما أنه ظهر بعد الإختمار والنضج والتأثر، إضافة إلى كونه نموذجاً لتفكير الغزالي وحججه.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن الغاية المستهدفة للغزالي، المؤلف الأصولي المجادل، من وراء تأليفه لكتابه "المنتخل" تترك انطباعاً لدى القارىء بأن الغزالي يجعل الجدل ميزاناً ومعياراً يبين صحيح الاستدلال من فاسده، والأخذ والرد في مقام المناظرة والمجادلة، وهو أمر لـه أهميته وبخاصة في مجال الفقه وأصوله، وهو أمر واضح دفعه إليه إستجازته الجانب العقلي في الأصول، وإقراره بأهميته، وخاصة أنه يرى أن الجانب العقلي في المباحث الشرعية منطوياً في لب دعوة الله تعالى، وهو مع ذلك استلهم ذوقه الشخصي في التأليف في الجدل، وفوق ذلك ما كان يهواه من الخلاف والجدل والدفاع عن العقيدة الإسلامية، والرد على الخصوم ونقد مذاهبهم.

وليس بعيداً أن يكون في عمله هذا يبحث عما يمكن أن يدافع به عن العقل والنظر، والاختيارات الأساسية لفقهاء الشافعية، والذي كان لا بد في النهاية من أن يفتح باباً أوسع للاجتهاد، وأن يدفع بالشيخ الغزالي أكثر فأكثر على طريق الجدل الفقهي، مثله في ذلك مثل شيخه إمام الحرمين (ت٤٧٨هـ)، والذي تأثر به

الغزالي، وبصورة خاصة في ميدان الجدل في أصول الفقه، في وقت أخص في بداية حياته العلمية، حيث كان تابعاً لإمام الحرمين ومقلداً له، بل وجاء كتاب الغزالي "المنخول" صورة تعبر عن آراء إمام الحرمين واختياراته، وحتى منهجه وطريقته.

وكتاب الغزالي "المنتخل" يتسم بطابع واضح ودقيق، وهو يمثل الثقافة الأصولية، والفقهية الجدلية الشائعة في ذلك العصر (٤٥٠ ـ ٥٠٥هـ/ ١٠٥٩ ـ ١١١١م)، والتي تلقاها الغزالي، مثله في ذلك مثل الباجي (ت٤٧٤هـ/١٠٨١م)، والفقيه الأصولي المجادل الشافعي أبي إسحاق الشيرازي (ت٤٧٦هـ/١٠٨٣م)، والفقيه الأصولي الحنبلي ابن عقيل (ت٥١٣هـ).

وبفضل هذه الثقافة الأصولية الجدلية يعتبر الغزالي أول من كتب في هذا النوع الفني من فقهاء الشافعية، بعد أن تفتح ذهنه، واتسع فضوله العلمي، واستقرت حياته العلمية النفسية والمعرفية، المؤشر الذي كان لـه دلالته في خروجه من المحيط التقليدي السائد في عصره، إلى آفاق واسعة من الجدل وعلم الكلام، والفقه وأصوله.

ولإلقاء أكثر ما يمكن من الأضواء على كتاب الغزالي هذا، والذي لا تخفى أهميته وبخاصة في الأوساط المنطقية التي نضجت على يد الغزالي في الفقه الإسلامي، نبدأ بتقديم المعطيات التالية، ونعتذر للقارىء عما سيتخلل العرض من استطرادات أنه سيكتشف بنفسه أهميتها، وبالتالي سيجد ما يبررها.

من الثابت أن الغزالي يناصر في كتابه "المنتخل" ـ موضوع حديثنا ـ المذهب الشافعي، وإن لم يكن قد ألفه خصيصاً لهذا الغرض، إلا أننا بهذا التأليف قد ابتعدنا عن مصنفات الغزالي التقليدية في الفقه وأصوله وفي المنطق والرد على الفلاسفة، والتي دأب فيها على الكتابة في مواضيع مقننة تقوم على أساس المسائل والأجوبة والنوازل والأحكام علاوة على المنطق ومقاصد الفلاسفة، والذي يهدف التأليف فيها أولاً وبالذات إلى إيجاد الحلول المدققة والمعنية للعديد من القضايا التي تثيرها الحياة اليومية الفكرية وغير الفكرية، وكان طبيعياً أن أحكام هذه النوازل

ـ الفقهية العملية خاصة ـ تؤخذ من مجموعة المسائل التي تروى عن أئمة المذاهب أو عن أتباعهم، ومن أهم المؤلفات مما لـه صلة بموضوع كتاب "المستصفى" للغزالي، الواضح في أصول الفقه لابن عقيل (ت٥١٣هـ)، والمنهاج في ترتيب الحجاج للباجي (ت٤٧٤هـ).

هذا من جهة، ومن جهة أخرى أراد الغزالي أن يجعل من كتابه "المنتخل" كتاب خلاف، يقوم على أساس الهدم والبناء، لهذا نجده في كل مسألة يستعرض الخلاف بين فقهاء المذاهب لجمهور أهل العلم، على أنه مما يلفت النظر لمن يطالع هذا الكتاب أن أثر الحنابلة والمالكية، يبدو ضعيفاً فيه، حتى أنه يذكر المالكية مرة واحدة، في مقابل ذكر الحنفية ما لا يقل عن ثلاث وثلاثين مرة، والشافعية ما لا يقل عن اثنتين وثلاثين مرة، ويذكر الحنابلة أربع مرات، فأما المعتزلة فإنه يذكرهم في ستة مواضع، ويذكر الرافضة والإمامية والظاهرية بنفس القدر، أو يقرب منه، على أن أهمية ذكره لهؤلاء لا تكمن فيما ينقله عنهم وما جاؤوا به من الآراء ولا في مدى ما امتازوا به من قوة الحجة، وسرعة في البداهة، إن أهمية هذه الظاهرة بالنسبة لموضوعنا كامنة في مظهر ذي شأن يلفت النظر، وبخاصة في مستقبل الثقافة الجدلية، وفيما تبقى منها على مستوى الرصد والتأليف، وليس في حاضرها ولا فيما حققته أو لم تحققه، إن هذه الظاهرة، ظاهرة الموازنة بين الآراء، والنقل ليس فقط عن الشافعية والحنفية والمعتزلة، إذا كانت استمراراً لحال الثقافة الأصولية في ذلك العصر، فهي من ناحية أخرى تشكل، بمعنى ما من المعاني، سابقة لظواهر مماثلة في المذاهب التي ذكرها بصفة عامة والمذهب الشافعي بصفة خاصة، وبخاصة في كتاب لا يزيد أصله المخطوط عن سبعين صفحة، إذ كان صاحبه الوحيد ـ بقدر علمنا ـ الشافعي الذي يبرز في هذه المرحلة، من أول ظهور هذا العلم إلى منتصف القرن الخامس الهجري، حيث امتاز صاحبه بأن أخرج الجدل والمنطق على هيئة إنموذجاً لكيفية تمثل المنطق في البنية الإسلامية وبطبعه بعناصره، فصار المنطق والجدل لديه أصيلاً نابعاً من أبعاد الخصوصية للثقافة المنطقية الإسلامية، وهو تأريخ التأليف المرجح لكتاب

المنتخل للغزالي، أي في حدود عام (٤٨٥هـ/١٠٩٣م)، وهو بداية انطلاق الغزالي في التأليف في الجدل والمنطق بعد أن اكتمل نضجه الفكري، واستقل عن تبعيته لمن سبقه.

وخلافاً للفقيه الأصولي الشيرازي الشافعي (ت٤٧٦هـ)، والفقيه المالكي الباجي (ت٤٧٤هـ)، فإن الشيخ الغزالي لم يبين غرضه من التأليف، لكنه يبرره، كما أقام الحجة على أهميته وتأليفه، كما هو الشأن بالنسبة لكتاب "الملخص في الجدل" [(١)]، وكتاب "المعونة في الجدل" [(٢)]، للشيرازي وكتاب "الجدل" لابن عقيل [(٣)]، وكتاب "المنهاج" للباجي [(٤)]، لكن الغزالي امتاز على هؤلاء بما ضمن مقدمة كتابه المذكور، حيث استطاع ـ مما لا نجده عند الشيرازي والباجي وغيرهما ـ أن يضع للجدل تحديداً كاملاً وصحيحاً، وهو كذلك امتاز على ابن عقيل في تحديده للجدل، إذ يؤكد ـ فيما يتعلق بمقصود الجدل ـ أن العالم وإن أحاط بمآخذ الأدلة، وظهر تقدمه في الفقه، وعرف من نفسه أنه قد أحاط بأحكام الشريعة، وتفاصيلها، ومع ذلك فإنه إذا امتحن في المناظرة، وموقف المجادلة، لم يحسن الوفاء بموضوع المجادلة، ويؤكد أن مقصود المجادلة زائد على فني الفقه وأصوله.

ومن ناحية أخرى، يقرر الغزالي أن الجدل رابطة الأدلة بالمدلول، كالمتوسط بينهما والمؤلف لأحدهما إلى الآخر، وكمثال على ذلك يسوق المؤلف أن ذلك يجري مجرى الحرف المتوسط بين الاسم والفعل، في ترتيب كلام العرب، فالأسامي هي الأصول، والأفعال خبر عنها، والحرف رابطة الحديث بالمحدث عنه[(٥)].

في هذا الإطار ـ وهي تلك المشكلة التي أثارها ابن عقيل حين نقف في

---

(١) انظر: الملخص (٢/أ).
(٢) انظر: المعونة (ص٢٦).
(٣) انظر: الجدل لابن عقيل (ص٢٤١).
(٤) انظر: المنهاج (ص٧).
(٥) انظر: (ص٣١٠) من هذا الكتاب.

مواجهة رأيين متناقضين ـ كان اللجوء إلى الاجتهاد هو المفزع الأخير عند الاشتباه، وهو ذلك الحد الأقصى من الجهد، الذي ينبغي على الفقيه المتخصص أن يبذله، من أجل البحث عن الحكم بواسطة النظر العقلي، والاعتبار المنطقي، وهو مجال تجد الذات الإنسانية فيه طريقة للنفوذ في شريعة الله، لذا كان لا بد من استخلاص قواعد يرجع إليها لضمان الموضوعية في الاستنباط والبحث، وهذا ما يفرضه النظر والاجتهاد، في النص الشرعي، وفق منهج معين يفهمه العقل الإنساني، وذلك بفضل المعجزة التي أظهرها الله تعالى بحكمته في آياته، وهي بالتالي أثر من آثار عنايته الدالة "على أنه لا يؤيد كذاباً بالمعجزة" وذلك يدل على أنه لا يؤيد إلا المتمسك بالحق الذي هو واحد وثابت أبدي، بالإضافة إلى أبديته تعالى ذاتها، هذه الأبدية التي تستند إلى دلالة فعله التي تجلوها دائماً التغييرات التي لا تنفك عنه تعالى، ولا تتوقف بمقتضى مشيئته تعالى [1]، وهي وإن لم تكن هذه الإشكالية تثير الغزالي، إلا أنه رتب كتابه بما يفهم منه السير وفق هذا الاتجاه الذي ساقه ابن عقيل بشكل واضح باعتباره فقيهاً حنبلياً والتركيز على مقتضى الفهم الواعي لموضوع الأسماء والصفات من حيث المعتقد، هو من سمات المذهب الحنبلي، وخاصة أن الغزالي دخل في مرحلة الشك التي خرج منها بصعوبة وقناعة فائقة.

وبعد ذلك يأتي التحديد لعلم الجدل من جهة وضع اللسان، ومن جهة اصطلاح النظار، ذلك التحديد المتفق مع الغاية المستهدفة، ذلك أن الجدل يجري بين متنازعين لتحقيق حق، أو لإبطال باطل، أو لتغليب ظن، وجدل الكلام خاص بالأولين منهما، وإليه الإشارة بتحقيق الحق، وإبطال الباطل، أما تغليب الظن فهو خاص بجدل الفقه، ولا يخفي الغزالي تهربه منذ البداية عن جدل الكلام، وبين أنه إنما عني بجدل الفقه فقط، ويبين الغزالي وجه أهمية المعنى الذي اختاره للجدل، وأنه يلتفت على وضع اللسان، ويستند إلى نص القرآن، لهذا نشأ البحث الذي خصصه الغزالي ـ بعد ذلك ـ لفائدة علم الجدل، ومقصوده، لا باعتباره داخلاً في

---

(١) انظر: الجدل لابن عقيل (ص٢٢٠)، مناظرات في أصول الشريعة (ص٤٦).

مباحث الفقه وأصوله، بل باعتباره علماً مستقلاً، ثم بين الغزالي بعد ذلك وجه إفراد الجدل بالذكر، وذلك عن طريق بيان معنى أصول الفقه، ومعنى الفقه، وهذه المعاني وإن لم تكن على جانب كبير من الأهمية، إلا أنها على أية حال توضح "أن مقصود الجدل زائد على الفنين، أعني الفقه وأصوله" (١).

ويخصص الشيخ الغزالي بعض السطور لبيان فائدة علم الجدل، وهي تنحصر في التحذق في استعمال الأدلة في إيرادها على رسم النظر، وكأن الأصول هي الأدلة، والفقه هو الأحكام، وبالتالي فإن الجدل رابطة الأدلة بالمدلول، والمتوسط بينهما والمؤلف لأحدهما إلى الآخر (٢).

ولعل الحديث المتقدم عن مطلوب الجدل وفائدته وأثره في علم أصول الفقه يغنينا عن الاستمرار ـ مؤقتاً ـ في وصف الجدل، بتحليل بناء كتاب الشيخ الغزالي، فإننا نؤثر أن نرجىء دراسة هذه النقطة إلى مناسبة لاحقة كما خصصناها لبيان موضوعات هذا الكتاب، ومقارنتها ـ ذكراً واستطراداً ـ بما يماثل هذا الكتاب في موضوعه ومنهجه.

والواقع أن كتاب المنتخل للشيخ الغزالي يماثل في موضوعه ومنهجه، معظم الكتب التي وصلت إلينا في فن الجدل، لقد تلقينا عن الشيرازي (ت٤٧٦هـ)، كتاب "المعونة في الجدل"، وكتاب "التلخيص في الجدل"، كما تلقينا عن الباجي (ت٤٧٤هـ)، كتاب "المنهاج في ترتيب الحجاج"، وتلقينا عن ابن عقيل (ت٥١٣هـ/١١١٩م)، كتاب "الجدل".

وعلى مستوى النص فمن الممكن أن نقول: إن كتاب الغزالي هذا، كتاب في صناعة الجدل يهدف إلى بيان أقسامها إجمالاً، ثم أبوابها تفريعاً، ثم أسئلتها تفصيلاً، وأنواع أجوبتها تدقيقاً، وإلى جانب ذلك يمكن اعتباره رسالة في صناعة الجدل، ذات غاية تعليمية، قصد منه صاحبه بيان موضوعات أصول الفقه ذات

---

(١) انظر: (ص٣١٠) من هذا الكتاب.

(٢) انظر: السابق (ص٣١٠)، ومناظرات في أصول الشريعة (ص٤٧).

العلاقة بالجدل والمناظرة، ثم بيان سنن المجادلة، ليمكن لطالب أمر ما، أو قاصد نهج يحتذى أن يخوض فيه خوض عالم بطرقه، وفاهم لواقعه، أو - هو بصورة أوضح - كتاب عن فن الجدل في أصول الفقه، كما يؤلف في غيره من الأصول، في علم الكلام، أو النحو أو البيان، أو نحو ذلك.

أما على مستوى البناء الداخلي للكتاب، فإنه يبدو من خلال خطته - حيث قسمه الغزالي قسمين في الحدود والمبادىء والمقدمات وقسم آخر في المقاصد والنهايات - أنه كتاب كامل، وخطته في مجموعها متكاملة - بصفة عامة - كما تفرض معلوماته ومادته علينا التسليم بهذا، وكما تفرضه طريقته في التقديم بذكر البسملة والإفصاح عن أهمية ما يبدأ به في أي فن من فنون العلم وهو التفحص عن المقصود، وحدوده، وفائدته ومغزاه، ونفس الشيء يمكن أن يقال عن الكيفية التي ختم بها الكتاب، وهي عبارة عن فصول يستتم بها الغرض الذي من أجله أُلِّف هذا الكتاب.

ومع ذلك كله، فإن تخطيط الكتاب لا يختلف عن تخطيط أي كتاب من كتب أصول الفقه، وخاصة كتاب الغزالي الآخر في أصول الفقه "المنخول من تعليقات الأصول" والذي سبقت الإشارة إليه في أكثر من مناسبة، ومن دون شك فإن الاختلاف بين كتاب الغزالي في الجدل وكتب الأصول الأخرى يكمن فيما تقتضيه خاصية هذه الصناعة الجدلية، من بيان التفريعات، والسؤال والجواب بالإضافة إلى البنية العامة لكتب هذا الفن، فمثلاً في مدخل الكتاب يسعى الغزالي، ويلح بطريقة غير عادية، إلى بيان مقصود علم الجدل، وحدوده، وفائدته، ومغزاه، باعتبار أن الجدل ينبني على ذلك كله، وفيما يتعلق بموضوعه، وهو الأمور التي يراد منها تغليب الظن دون النظر، ومن ثم معناه من حيث الوضع اللغوي، واستناده إلى نص القرآن، ثم حد الجدل، ثم يأتي على الفرق بينه وبين الفقه وأصوله، ثم يأتي على مقصود الجدل، وفائدته، ويفصلها من نواح مختلفة، ويصوغها على شكل نظام معين، وأسلوب في العمل، بحيث يحيط بأحكام الشريعة، وتفاصيلها، ويصبر على الحق متى امتحن في مقام المناظرة، وموقف المجادلة متى جاء بها على شرطها.

ولربما كان من المفيد هنا أن نشير إلى أن الغزالي على منهج من ألف في هذا الفن، وخاصة الشيرازي والباجي، حيث اهتم بالحديث عن حدود الألفاظ الدائرة بين المتناظرين، وربما كان متعمداً عدم الإسهاب في بيان تلك الألفاظ، ويذكر سبباً لذلك وهو أنه لا مطمع في استيعابها على وجه ويقع الاستقلال بها، ولسبب آخر وهو أنها لا فائدة منها في فن الفقه، ولا شك أن ذكرها في مقدمات المؤلفات سنة عند الأصوليين الجدليين، فقد ذكرها ابن حزم (ت٤٥٦هـ) في رسالته التي سماها" بتفسير ألفاظ تجري بين المتكلمين في الأصول "ومثل ذلك نجده عند الباجي (ت٤٧٤هـ) في كتابه "المنهاج" وإمام الحرمين الجويني (ت٤٧٨هـ) في كتابه "الكافية في الجدل" وأبي إسحاق الشيرازي (ت٤٧٦هـ) في "التلخيص في الجدل"، وابن الجوزي (ت٦٥٦هـ) في كتابه: "الإيضاح في قوانين الاصطلاح".

ويلاحظ القارىء، كما نلاحظ أنه من الصعب جداً السير في التأليف وفق المنهج الذي خطط به الغزالي كتابه "الجدل" وهو ـ لا شك ـ ذو المكانة المهمة، لسبب سنشير إليه بعد قليل، ومما لا يحتمل الشك أن الغزالي قد أدرك الشيرازي (ت٤٧٦هـ) المتفوق في علم الجدل والمناظرة، وعاصر الباجي (ت٤٧٤هـ) وإن لم يثبت أنه استفاد منه، كما تتلمذ على إمام الحرمين (ت٤٧٨هـ)، ولا شك أنه استفاد من هذا الأخير فائدة كبيرة، كما أنه لا أحد يستطيع أن يتبين المدى الذي وقف عنده الغزالي في مجال الجدل، ولا المساهمات الخاصة به في إغناء هذا النوع من العلوم، وكل ما خلفه من انطباع لدى قارئه أنه يعتبر من الأوائل الذين كتبوا في هذا النوع من العلوم وأفرده بمؤلف مستقل، وأنه يقوم بعمل جيد، ولا نستبعد أن يكون الغزالي ألف هذا الكتاب كرد فعل لما استفاده من منطق أرسطو عن طريق ابن سينا، وهو مع ذلك سلك في تأليف هذا الكتاب منهج تقليدي، لم يكن بارعاً، ولم يكن بالمستوى الذي كان عليه مثلاً الشيرازي، ولا الباجي وابن عقيل فقد جاء الكتاب بمنهجه مقتضباً ومختزلاً لبعض معلوماته، ويظهر من حين لآخر عدم التناسق في المواضيع كما هو الشأن عند بعض

معاصريه أمثال ابن عقيل (ت٥١٣هـ)، كما سيتضح ذلك من خلال وصف أبواب الكتاب وفصوله.

وأمام هذه المعطيات لا بد من اعتماد قدر أكبر من المرونة في وصف التصنيف، ومحاولة إيجاد التبرير المناسب لهذا المنهج الذي أخفق فيه الغزالي ـ على الأقل في الظروف الراهنة ـ فقد قسم الغزالي كتابه إلى عدة محاور أساسية كانت الهدف من التأليف، فيأتي في أولها ما يمكن أن نعتبره المدخل للكتاب، حيث يقدم فيه المؤلف تحديداً كاملاً لعلم الجدل، وما يتعلق بسبب حدوثه، وفائدته وحقيقته، والفرق بينه وبين الفقه وأصوله، لكنه لم يكن مثل من تقدمه أو جاء بعده، فلم يتحدث عن شروط الجدل، وقواعد آدابه، ومن ثم جاء البحث عن الفرق بين النظر والجدل، ثم يأتي بعد المدخل ما يمكن اعتباره بمثابة المقدمة الممهدة للكتاب، حيث يقدم فيه المؤلف القسم الأول من قسمي الكتاب واشتمل هذا القسم على أربعة أبواب، جاء في الباب الأول: بيان أسماء شرعية تتداولها ألسنة الفقهاء، وفي الباب الثاني: تحدث المؤلف عن الأدلة، والاستدلال وما يتشعب عنهما، وقد ركز ـ هنا ـ المؤلف على التعريفات والحدود، دون الدخول في تفاصيل أخرى، ويتحدث بشيء من التفصيل في الباب الثالث: عن معنى النص والظاهر، والعام، والخاص، والحقيقة والمجاز، والمجمل والخبر وأقسامه.

وبعد ذلك يأتي الباب الرابع، وهو خاص بأقسام الأحكام، ومضمون هذا الباب: بيان الواجب، والفرض، والمحظور، والمندوب، والمكروه، والنافلة، والسنة، والجائز، والمباح، والحسن، والقبيح، والصحيح، والباطل، والفاسد، ويلاحظ ـ هنا ـ أن الغزالي أطال في تقرير وبيان معنى هذه الألفاظ، كما ذكر الخلاف في هذه المعاني، وناقش ما يمكن مناقشته من حدود بعض الألفاظ عند بعض المذاهب والأئمة، بل قد يتطرق أحياناً إلى بعض التفاصيل الأصولية مما له علاقة بالحد، وكأنه يتحدث عن مسائل أصولية، وليس عن معاني وحدود، فقد تحدث عن الواجب والفرض، والحظر، والمندوب، والمكروه، والنافلة، والسنة،

والجائز، والمباح، وفيما يتعلق بهذين الأخيرين، يظهر مدى عجز الشيخ الغزالي عن التفريق بين الجائز والمباح، وكأن الأولى به أن يجعل الجائز اسماً من أسماء المباح ليتحاشى بذلك ما نجده تكراراً لما أتى به في الحديث عن المباح، ويذكر بعد ذلك الحسن، والقبح والصحيح والفاسد والباطل ـ وبهذا ـ ينتهي الغزالي من قسم الحدود والمقدمات بإيجاز دون أطناب [١].

ثم يأتي بعد ذلك القسم الثاني، ويظهر أنه المقصود من تأليف الكتاب، وعنونه الغزالي تحت اسم "المقاصد والنهايات" وفيه أربعة أركان: الركن الأول في السؤال وفيه أربعة فصول، تحدث في الفصل الأول عن وضع السؤال، وهو خاص بأدوات الاستفهام، وتقع في عشرة مراتب، تترتب وتتوالى في بعضها، وتتساوق وتتجارى في بعضها الآخر، وهي: الهمزة، هل، ما، من، أين، متى، كيف، كم، أي، أم [٢]. أما الفصل الثاني فقد ذكر فيه الغزالي تقاسيم السؤال، وذكر فيه خلافاً بين أبي إسحاق الإسفراييني (ت٤١٨هـ)، والقاضي أبي بكر الباقلاني (ت٤٥٣هـ) [٣]، فالأول منهما يرى أن السؤال قسمان: سؤال عن الحكم، وسؤال عن الدليل، بينما القاضي ـ على حد تعبير الغزالي، وعدم قناعته ـ أطنب في التقسيم ، وأسهب، وقسم ورتب، فهو عنده السؤال على عدة أقسام، فهو سؤال عن المعتقد، وعن تفصيله، وعن الاستدلال على جنسه وعن معرفة الدليل، وعن الدليل وعن إبرازه، إلى غير ذلك من الأسئلة، ولم يكن الغزالي مرتاحاً مع هذا التطويل وهذا التفصيل، لأن، حسب الغزالي، العرف المطرد يغني عن أمثال هذه التطويلات، ومع ذلك

---

(١) انظر: (ص٣٣٣) من هذا الكتاب.

(٢) انظر: (ص٣٤٧) من هذا الكتاب.

(٣) هو أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني البصري المالكي، كان فقهياً بارعاً ومحدثاً حجة، مات سنة (٤٠٣هـ). انظر: تاريخ بغداد (٣٧٩/٥)، وفيات الأعيان (٤٠٠/٣)، النجوم الزاهرة (٢٣/٤)٤، الوافي بالوفيات (١٧/٣)، البداية والنهاية (٣٥٠/١١)، شذرات الذهب (١٦٨/٣)، تذكرة الحفاظ (٣/ ٢٦٣)، اللباب (٩٠/١).

واحتراماً لمنزلة القاضي في العلم والمعرفة، فإن الغزالي يبرر هذا الاستطراد من جانب القاضي على أنه للتنبيه على ترتيب الكلام [1].

ثم يأتي بعد ذلك الفصل الثالث والذي خصصه الغزالي لتمييز صحيح السؤال عن فاسده،وقد تبع الغزالي في هذا الفصل شيخه إمام الحرمين الجويني (ت٤٧٨هـ)، وذكر جملة من آراء أهل العلم المنظرين، ومنهم القاضي أبو بكر الباقلاني (ت٤٠٣هـ)، والقاضي عبد الجبار(ت٤١٥هـ)، من كبار شيوخ المعتزلة، وأبو القاسم الكعبي (ت٣١٩هـ)، بالإضافة إلى إمام الحرمين الجويني (ت٤٧٨هـ) الذي استشهد بآراءه كثيراً في مناقشة هؤلاء، وإن كان ـ من حين لآخر ـ كثيراً ما يخرج عن الخط الذي رسمه شيخه إمام الحرمين فيما يتعلق بالكيفية التي يتم فيها تمييز صحيح السؤال عن فاسده، ويذكر الغزالي هنا أن السؤال أربعة أركان: المستفهم، وصيغة الاستفهام، والمستفهم منه، والمسألة نفسها، ويكثر الغزالي هنا من ضرب الأمثلة لبيان الخلل في السؤال، مع بيان ما يترتب على هذا الخلل من وجهة نظره، مع نقله الخلاف في ذلك، إلا أننا نراه هنا تقوى شخصيته وتضعف، وذلك حين يكتفي بما ينقله عن شيخه الجويني، مكتفياً برأيه دون مناقشة، وكمثال على ذلك سؤال السوفسطائي فيما يتعلق بالسفسطة، هل يصغى إليه أم يحكم ببطلانه، ففي الوقت الذي يرى القاضي عبد الجبار بقبول ذلك السؤال يرى إمام الحرمين الجويني بطلان هذا السؤال، ويسلم بهذا الرأي الأخير الغزالي ويرى أنه كالسؤال عن البديهيات، لكن شخصية الغزالي تكون أقوى ويكون اختياره صحيحاً وحراً حين لا يكون لشيخه رأي في المسألة، كسؤال المتشكك عن تشككه حيث اختار خلاف ما يراه غيره، وهو أنه لا يسأل عنه [2].

أما الفصل الرابع، فهو خاص في حالة ما إذا كان السائل لا مذهب له، ويرى الغزالي أن هذا جادة السؤال وقانونه، وعلى الرغم من أن الغزالي يشعر

---

(١) انظر: (ص٣٥٢) من هذا الكتاب.

(٢) انظر: (ص٣٥٩) من هذا الكتاب.

القارىء ـ هنا ـ بأهمية هذا الفصل، وعلى أسبقية في ترتيبه وتنظيمه، وحشد معلومات مفيدة للمختص وغيره، إلا أنه يقوض هذه الفكرة بما اصطلح الفقهاء عليه في مناظراتهم من أنه لا بد أن يكون للسائل مذهب، وهو حين يعترف بذلك يسوق الأسباب التي تحمل الفقهاء على اشتراط أن يكون للسائل مذهب، ومن ذلك أن الكلام في باب الظنون لا تنضبط فنونه، بل ربما لا يتوصل المسئول إلى تحقيق مذهبه وغرضه إلا بإبطال مذهب خصمه، وإذا لم يكن الأمر كذلك فلا فائدة من المناظرة، ويلاحظ ـ هنا ـ أن الغزالي أطال واستطرد في ذكر الخلاف حول اشتراط أن يكون للسائل مذهب في حالة المناظرة الكلامية، ويوضح الغزالي الأمر بضرب مثال في السؤال عن الدليل على صحة النظر، ويرى الغزالي ـ هنا ـ بطلان هذا السؤال، وأنه لا يحتاج إلى برهان على ذلك، ومثل ذلك أيضا سؤال المعتزلي عن تفصيل حدث العالم، وهنا يدافع الغزالي عن وجهة نظر أبي بكر الباقلاني، حيث يرى هذا الأخير أن هذا السؤال باطل، بينما من عداه يصحح السؤال، ودفاع الغزالي عن القاضي أبي بكر يتركز حول جواز التشاغل بهذا السؤال بإبطاله على أصل المستدل، بينما غيره يلزمون المسئول نصب الدليل في محل السؤال، ويسكت الغزالي عن هذا الرأي الأخير [١].

ومما يدخل في مجال المقاصد والنهايات، الركن الثاني الذي خصصه الغزالي للجواب، تحدث فيه الغزالي عن صحيح الجواب وفاسده، وكان قوله فيه وجيزاً يتلخص في أن السؤال متى انطبق على مقصود السائل كان صحيحاً، أما الفاسد فما ينشأ فساده من فساد السؤال ومن العدول عن مقصود السائل، ثم يذكر الغزالي مثالاً سريعاً لا يجد نفسه مضطراً إلى التفصيل في السؤال والجواب، لأنه كان إعراباً عن اعتقاد باطل، وربما وافقه على ذلك من جاء قبله ومن جاء بعده حيث لم يذكر خلافاً في المسألة [٢].

---

(١) انظر: (ص٣٦٢) من هذا الكتاب.

(٢) انظر: (ص٣٦٦) من هذا الكتاب.

. أما الفصل الثاني من الركن الثاني فقد عقده الغزالي للإجابة على سؤال عنون به هذا الفصل وهو: "هل يجب على المسئول تعميم الجواب إذا كان السؤال عاماً"، ويذكر الغزالي ـهناـ أن هذا السؤال ينبني على مسألة خلافية وهي جواز العرض للمسئول، وإيجاب البناء، وكيفية البناء، لكن الغزالي يميل إلى التفصيل، مع ميله إلى جواز الفرض ويبقى تفصيله في إيجاب البناء من عدمه، ثم يسوق مثالاً من الفروع الفقهية، يظهر أنه تبنى وجهة نظر الشافعية في هذا المثال، ثم بعد ذلك يذكر الخلاف حول تعميم الجواب وتخصيصه، مع ميله إلى وجوب تعميم الجواب، ولم يذكر مبرراً لهذا، ويظهر أن الدافع إلى ذلك كونه مذهب جمهور المتكلمين والفقهاء [١].

ويتحدث الغزالي بعد ذلك عن الركن الثالث وهو خاص في "الاستدلال" وحديثه عنه ينحصر في أربعة فصول، يتحدث في الأول منها عن الأدلة، فيذكر أولاً أن الأدلة تنقسم إلى عقلية وإلى سمعية، ولن يطيل في الحديث عن الأدلة العقلية، ولكنه ينبه على محلها، وهو كل ما تقدم إثباته في الرتبة على كلام الله تعالى [٢].

أما الأدلة السمعية فيرتبها تفضيلاً لا استعمالاً وهي: الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، ذلك أن الإجماع يقدم في الاحتجاج لا في الاستعمال على الكتاب والسنة، ولم يكن غرض المصنف ترتيب الأدلة فقد استقصاها في كتبه الأخرى ومنها "المنخول من تعليقات الأصول" [٣]، ومما تجدر الملاحظة إليه أن الغزالي ـ هنا ـ يذكر بعض أوجه الاعتراض على الأدلة، رغم أنه سوف يعود إلى هذه الجزئية مرة أخرى ويبين أوجه الاعتراض على الأدلة، ولعله اكتفى هنا بالإشارة إلى ما لا بد منه في كتاب لا يعدو أن يكون رسالة عادية من رسائل

---

(١) انظر: (ص٣٦٩) من هذا الكتاب.

(٢) انظر: (ص٣٧١) من هذا الكتاب.

(٣) انظر: المنخول (ص٦٢).

أصول الفقه التقليدية، وبالتالي لا بد أن يتناول هذا الموضوع، ولو بالإشارة إليه من أجل أن يكتمل عقد الكتاب رغم أنه أطال ـ هنا ـ الحديث عن الاعتراض على السنة متى كانت مشهورة أو غريبة، ويركز ـ هنا ـ على مسألة ما إذا تطرق الاحتمال إلى الدليل هل يصير المستدل منقطعاً، ويذكر الخلاف في هذه المسألة، ويحاول بيان ما يراه راجحاً عنده في المسألة، هذا كله فيما إذا تمسك المستدل بنص، أما إن استدل بالظاهر فسبيل الاعتراض عليه في الطعن بالمعارضة، إلا أن الترجيح في الظواهر يتسع بابه حسب قرب التأويلات وبعدها [١].

ثم نصل بعد ذلك إلى جوهر الموضوع ـ أو جزء منه ـ وهو بيان وجوه الاعتراضات على الظواهر فيذكر الغزالي طرق الكلام على الظواهر، ومراده بيان وجوه الاعتراض على الاستدلال بالكتاب والسنة، ذلك أن الإشكالات التي يمكن أن يثيرها الاستدلال بآية قرآنية أو حديث هي عديدة فأولها مثلاً: أن يبين المناظر لخصمه المستدل فيقول له: إن الآية لا يصح الاحتجاج بها، كأن تكون ـ مثلا ـ عامة أو مجملة والمجمل لا يصح الاحتجاج به، أو أنها تدل على التبعيض، وأن النكرة بعد الإثبات تخص والمستدل لا يقول بذلك، ومنها التمسك بوجوب النية في الوضوء، وأن الصلاة لا تقبل دون نية وهو استدلال باطل لأن النيات في الضمائر ولا يطلع عليها [٢].

أما الفصل الثاني فهو خاص في التمسك بمفهوم الألفاظ، وقد بنى الغزالي هذا الفصل على رأي اختلفت وجهة نظره حياله من كتاب إلى آخر فهو هنا يرى أن المفهوم حجة كما ذكر في " المنخول" الذي ألفه في فترة متقدمة على تأليفه "للمستصفى" الذي يرى فيه أن المفهوم ليس بحجة مطلقاً [٣]، ونحن هنا لن نناقش الغزالي في هذه الجزئية فقد أشرنا إليها في أثناء تحقيقنا للكتاب [٤]، والأمر

---

(١) انظر: (ص٣٧٢) من هذا الكتاب.
(٢) انظر: (ص٣٧٧) من هذا الكتاب.
(٣) انظر: المنخول (ص٢١٧)، المستصفى (١٩٢/٢).
(٤) انظر: (ص٣٨٥) من هذا الكتاب.

ـ هنا ـ يعتمد على تاريخ تأليف الغزالي لكتبه الأصولية، حيث سبق في أكثر من مناسبة أن الغزالي قد فرغ من تأليف كتابه "المستصفى" سنة (٥٠٣هـ)، بينما كتابه "المنخول" الذي يرجع معظم آرائه في "المنتخل" إليه يرجع إلى مرحلة متقدمة من حياة الغزالي وبالتالي فإن الرأي الأصوب فيما يراه الغزالي حول حجية المفهوم هو ما جاء في كتابه. " المستصفى" أنه ليس بحجة وقال عنه: "وهو الأوجه عندنا" [١].

بعد ذلك يأتي الفصل الثالث، وهو خاص في تمسك المسؤول بالإجماع، ويقسمه الغزالي إلى: متواتر، ومنقول على وجه الآحاد، ويصرح بما هو مذهب جمهور المسلمين، وهو أن المتواتر حجة على القطع، ويبين المراد بالتواتر في باب الإجماع، ويشير إلى شرط انقراض العصر، والإجماع الصادر عن قياس، ويذكر الخلاف في التمسك بالإجماع المنقول على لسان الآحاد، ويميل إلى عدم التمسك به في إثارته العلم، كما هو رأيه في "المستصفى" [٢]، لكنه مع ذلك يقطع بجواز التعلق بالإجماع في إيجاب العمل [٣].

وبعد ذلك يأتي التمسك بالقياس في الفصل الرابع، ويتحدث عنه ـ هنا ـ بصورة مقتضبة، فيذكر تعريفه لغة واصطلاحاً، وأركانه، وشروط العلة، ويشير إلى أنواع القياس، ومنها قياس الشبه، والطرد، وسوف يعود إلى مجمل هذه الموضوعات، ليبين أوجه الاعتراض على الاستدلال بها [٤].

وكنا في دراسة سابقة تتعلق بابن عقيل الحنبلي (ت٥١٣هـ) قلنا إنه يفترض في ابن عقيل ـ وهو يؤلف كتاباً في الجدل والمناظرة ـ أن يذكر فصلاً للحديث عن الأسئلة التمهيدية التي يلقيها المناظر على خصمه قبل الشروع في مجادلته، وهو وإن لم يغفل هذه الأسئلة تماماً، لكنه تحدث عنها في مكان غير مناسب، وبصورة

---

(١) انظر: المستصفى (٢/١٩٢).
(٢) انظر: المستصفى (١/٢١٥).
(٣) انظر: (ص٣٨٨) من هذا الكتاب.
(٤) انظر: (ص٣٩٠) من هذا الكتاب.

كأنها ليست ذات أثر في باب الجدل، حيث يتحدث عن بعض منها بما لا نجده وافياً بالغرض المراد من إيرادها في هذا المجال [1]، ومقصودنا ـ هنا ـ أن الغزالي قد فاق ابن عقيل ـ في هذه النقطة خاصة ـ فقد اهتم بالحديث عنها وتفصيلها أكثر من غيرها، من خلال كتاب محدود الصفحات.

ثم نصل بعد ذلك إلى جوهر الموضوع، وهو الحديث عن وجوه الاعتراضات على الاستدلال بالأدلة حيث يخصص لها الغزالي الركن الرابع الذي اشتمل على عشرة أبواب هي مجمل الاعتراضات التي تحدث عنها، وهنا يستجيز الغزالي الجانب العقلي في الأصول وواضح أنه يقر به، ويناضل من أجل توضيح مسالكه وأسراره وتفاصيله.

فيذكر في الباب الأول الاعتراض بالمنع فيذكر أن المنع على أربعة أضرب، ذلك أن الإشكالات التي يمكن أن يثيرها الاعتراض بالمنع عديدة، فأولها: منع حكم الأصل، وثانيها: منع .وجود الوصف في الأصل، وثالثها: منع كون الأصل معلولاً بما علل به، مع كونه موجوداً، ورابعها: منع الوصف في الفرع، وقد وضع الغزالي مجموعة من الأمثلة بين فيها أنواع المنع، وسنوجز المهم منها بما يلي: مثله في منع حكم الأصل بقياس الخل على الدهن في عدم إزالة النجاسة به، ومثله في منع الوصف في الفرع: ببيع الطعام بالطعام، حيث اجتمعا في أحد وصفي علة ربا الفضل، فيحرم السلم بينهما، ومثله في منع الوصف في الأصل: عدم طهارة جلد الكلب بالدباغ، لأنه يغسل الإناء من ولوغه سبعاً، وبقياسه على الخنزير [2].

ويطيل الغزالي في تقرير هذه الأمثلة، وكثيراً ما ينسحب مسرعاً، دون اقتناع أو محاولة إقناع بالجواب الصحيح، وهذا ما يفسره بقوله: "وليس من غرضنا اعتماد هذه العلل، وإنما أوردناها أمثلة، ليفهم المنع، ومحله" [3]، بعد ذلك يذكر

---

(١) انظر: الجدل لابن عقيل (ص٢٢٠).
(٢) انظر: (ص٣٩٥) من هذا الكتاب.
(٣) انظر: (ص٣٩٩) من هذا الكتاب.

الغزالي فصلاً ثانياً ـ هنا ـ في باب المنع، ولم يسبقه فصلاً أولياً، فمن أين أتى بهذا الفصل الثاني، والكتاب كامل لا سقط فيه، ويتحدث في هذا الفصل الثاني عن الانقطاع الذي يترتب على المنع من الجانبين ـ السائل والمسئول ـ ويطيل الغزالي ـ بما لم يسبق إليه ـ في الحديث عن المنع من حيث: أقسامه، والخلاف في هذه الأقسام، لا من حيث التقسيم، بل من حيث المباحث التي تتضمنها هذه الأقسام، وكمثال على ذلك، خلافهم في انقطاع المسئول بمجرد المنع، وانقطاع السائل بمجرد الدليل، وكانت آراء الغزالي هنا واضحة وقوية، وغير مجامل في ترجيحه أو فيما ابتدعه من آراء، دون التفات لمن سبقه، أو من تفوق عليه من شيوخه، ويمضي الغزالي قدماً مستطرداً في بحث غاية في الأهمية، حيث يفصل الانقطاع المتوجه على السائل ويذكر خلافهم في تعليل عدم دلالة السائل على محل المنع وخلافهم في إيجاب الدليل على السائل إذا قبلت معارضته، والغزالي في كل ذلك يميل إلى التفصيل، والذي يظهر منه أنه يميل إلى هذا الرأي، أو أنه يتوقع وجاهته [1].

ونصل بعد ذلك إلى الباب الثاني: في المطالبة بعلة الأصل، ولا شك أن المتتبع تحليل مفردات الغزالي لموضوع المطالبة بعلة الأصل، سوف يقف أمام تفاصيل لن نجدها عند غيره منتظمة بعقد واحد، وهي وإن لم تكن من نتاجه من حيث الإجمال، بل هي امتداد لثقافته المنطقية التي استفادها ممن سبقه، وخاصة ابن سينا والفارابي وغيرهما، إلا أنه يحمد له ذلك الترتيب والتنسيق المنهجي المنطقي، الذي يعطي القارىء انطباعاً جيداً عن فكر منظم، ونظرة تكاملية أو مزجية، ولا بأس ـ هنا ـ من التوسع قليلاً من شرح هذه الفكرة على النحو الآتي :ـ

لا يكاد الغزالي يخفى أهمية المطالبة بعلة الأصل، والتي هي مؤاخذة الخصم بتبيين الحجة، وينبه القارىء إلى سبب نفاسته وهي: مسيس الحاجة إليه في

---

(١) انظر: (ص٤٠٠) من هذا الكتاب.

مناظرات أهل الزمان، ويرى الغزالي أن هذا الباب لم يأت على النسق الذي كان عليه الغزالي في تأليفه، سواءً على مستوى أصول الفقه أو على مستوى الجدل ولكنه مضطراً إلى إيراد هذا الموضوع وتحريره، حيث لا غنى بالسائل والمريد المعترض عنه، ولا يخفى الغزالي تخوفه من الشذوذ الفكري الذي عم في زمانه، حيث عظمت ضراوة المستدلين بالطرديات، وأخذوا يستدلون عليها بالهذيانات على الرغم من أنه قد سفههم وسفه آراءهم، حيث يعتقد بضرورة المطالبة بعلة الأصل مما يعسر الرد على المخالفين، وبصفة خاصة على المبتدئين، حيث يرى أن "الكلام إذا تناهى في الفساد كان الاعتراض عليه أعسر" [1].

ويوظف الغزالي ـ هنا ـ ثقافته الفقهية في إيضاح المقصود من هذا الباب، حيث يورد أمثلة كثيرة من الفقه لتبرير النفي والإثبات لكل من الأصل والفرع في القياس، وليس غريباً أن يسترسل هنا في بيان مسالك إثبات العلة، حيث يعتبر الغزالي العلة أهم أركان القياس، بل محور القياس ومن خلالها يبرز النظر العقلي والاجتهاد لاستنباط الرأي في الحالات المستجدة للخلق، على الرغم أن هناك من تحير ورفض القول بعدم إمكانية إثبات العلة عن طريق الإخالة والمناسبة، الأمر الذي جعل الغزالي يستطرد ويفصل مسالك إثبات العلة، حتى أوصلها هنا إلى سبعة مسالك، ونحن نذكرها بشكل موجز على النحو الآتي:

المسلك الأول: أن القياس لا معنى لـه إلا رد فرع مختلف فيه إلى أصل متفق عليه، وقد تحققت هنا أركان القياس، ويعترض الغزالي هنا بأنه يشترط أن يكون الجامع مغلباً على الظن، والمستدل لم يذكر وجهاً يورث غلبة الظن، وفوق ذلك أن الوصف ليس مجمعاً عليه، وبالتالي لا ينفع المستدل قولـه إني وجـدت أصــلاً مجمعــاً عليه، وليس هناك مناسبة زائدة على وجود الوصف، ويخلص الغزالي من ذلك كله إلى أن المستدل متحكم في دعوى علة الأصل، وعلة الأصل يفترض فيها النزاع كغيرها، والتحكم بالمذهب محل النزاع محال، وهنا

(١) انظر: (ص٤٠٧) من هذا الكتاب.

يستلهم الغزالي ذوقه الشخصي في فهم العلة والتعبير عنها [1].

أما المسلك الثاني فهو مثل قولهم: إني بحثت وسبرت فعثرت على هذه العلة ولم أطلع على غيرها، وحاصل الاعتراض كما توحي به عبارة الغزالي أن عدم وجود الدليل ليس دليلاً على عدم الدليل، بل إن وجود ما يدَّعى علة تحكم، يمكن أن يتوجه إليه السؤال التالي: بم عرفت أن هذه علة؟ ويقلل الغزالي ـ هنا ـ من أهمية أي جواب ويعتبره اعتذاراً بالجهل، ليس أولى من الاستدلال بالعلم على علة أخرى، إذ ربما أن الخصم على قدر كبير من العلم والفهم يساوي المستدل أو يزيد عليه في الفهم [2].

وفي المسلك الثالث، والذي خصصه الغزالي لاستدلال بعضهم على صحة العلة بعجز الخصم عن الاعتراض، كما انتهضت المعجزة دليلاً على صدق الرسول، فكيف لا يثبت هذا،يقوم الغزالي بتفصيل أكثر فيما يمكن الاعتراض به على هذا المسلك وهو من أربعة أوجه، يلغي الغزالي فيها مناقشة واعتراضاً واستدلالاً إلى نهايتها، لم يكن الغزالي في كل ذلك إلا محافظاً على موقفه من العلة، وهذا الموقف يمكن تلخيصه على النحو الآتي، وربما استفدنا معظم الآتي من بعض كتبه الأخرى:

١ـ علاقة الاقتران بين العلة والمعلول ليست ضرورية.

٢ـ لا يؤدي إثبات المعلول إلى إثبات العلة، ولا نفيه ينتج نفيها.

٣ـ أن العلة والمعلول اصطلاح اتفق عليه لعملية اللزوم وليس لعملية البرهان[3].

وبناءً على ما تقدم فإن الاعتراض على هذا المسلك يلخصه من أربعة أوجه:

١ـ أن العجز عن الاعتراض يساوي العجز عن التصحيح.

---

(١) انظر: المستصفى (٣٠٧/٢)، شفاء الغليل (ص٤٣٦)، وانظر: (ص٤٠٨) من هذا الكتاب.

(٢) انظر: (ص٤١٠) من هذا الكتاب.

(٣) انظر: المعيار للغزالي (ص١٢٣)، المنطق عند الغزالي (ص٢٥٥).

٢ـ أن الاستدلال بعجز السائل لا يبرر الاستدلال على الفتوى في نفس المسألة، ولا الاستدلال على العجز عن إفساد المذهب.

٣ـ المطالبة بالدلالة على صحة علة المستدل قبل البحث عن العجز أو القدرة، فإن الأول يتعلق بناحية فكرية يمكن الاستدلال عليها، أما الثاني فهو خاص بالذاتية الإنسانية كل يدعي لها وصلاً.

٤ـ لو كان العجز دليلاً على صحة العلة لكان مقبولاً من العوام والجهال [١].

ويزيد الغزالي تسفيهاً لأولئك الذين يستدلون بهذا المسلك ويقيسونه على المعجزة بأنه جهل بالفقه والكلام حيث إن الكلام في مثل هذا المسلك يختلف عن الكلام عن المعجزة التي محل استقصائها علم الكلام [٢].

ثم يعالج الغزالي المسلك الرابع والخاص بمسألة تسلسل الاستدلال، والذي يلخصه بقولهم : "ما الدليل على هذا الدليل"، ويتلخص الاعتراض عليه بأن يقال له: ما بالك تنبهت الآن لهذه الدقيقة؟ ولم سمعت المطالبة الأولى بالحكم؟ وهذا رددته، أما إبداء التسلسل فهذا تهديد، تتسلسل المطالبة على المستدل ما دام متحكماً بالدعوى، ويرى الغزالي أن مثل هذا المسلك والاعتراض عليه ليس بذي أهمية كبيرة ولذلك أثار الغزالي في الرد عليه عدة تساؤلات تتعلق بالاحتجاج ببعض طرق العلة، بل والاستدلال بالإجماع على من ينكر القياس [٣].

أما المسلك الخامس، فمثل قول بعضهم: هذا السؤال يرجع إلى منازعة في الأصل، وعلة الأصل ينبغي أن يكون متنازعاً فيها، حتى يتصور الخلاف في الفرع، ثم يذكر الغزالي بعد ذلك كيفية الاعتراض: وهو أن المطالبة ـ هنا ـ يراد منها نصب الدليل على الدعوى، وليس المطالبة بعلة متفق عليها، وحيث لا سبيل ـ هنا ـ إلى التحكم، فإنه مع ذلك علة الأصول ـ دائماً ـ في مظنة النزاع، يضاف

---

(١) انظر: (ص٤١٣) من هذا الكتاب.

(٢) انظر: (ص٤١٤) من هذا الكتاب.

(٣) انظر: (ص٤١٦) من هذا الكتاب.

إلى ذلك أنه لا بد من الدليل على علة الأصول كنفس الفتوى [1].

وفي المسلك السادس يعود الغزالي إلى شرح كيفية إثبات العلة بالوصف الشبهي، معتمداً في ذلك على ما جاء في كتبه الأخرى مثل "المستصفى" [2]، و"شفاء الغليل" [3]، و "المنخول" [4]، و "أساس القياس" [5]، وكذلك كتبه المنطقية الأخرى مثل "معيار العلم"[6]، و "محك النظر" [7]، وينتقد خصومه بقبول قياس الشبه من حيث الجملة دون تفحص ودون تدقيق، الأمر الذي أدى بهم إلى التمسك بالطرد وتسميتهم له بالطرد، وهذا راجع إلى عدم تمييز أحدهما عن الآخر بالحد أو التعريف، بل إذا طولبوا بوجه التشبيه اقتصروا على مجرد التشابه بين الأصل والفرع [8]، ومع أن الغزالي ـ على عادته ـ لا يبخس الجوانب العقلية حقها، يقرر أنه لا غرض للمعترض في ذكر التشبيه المقبول والمردود، والفرق بينهما، ذلك أن الأمر يطول عليه، ولمصادمة الخصم، وعدم القناعة بدعوى المشابهة في الجامع، ومع أن الشيخ ـ هنا ـ يرى أنه لا بد أن يضيف الطارد في دعوى الشبه مسلك غلبة الظن، إلا أنه يرى في بعض كتبه إضافة على الطرد والعكس السبر والتقسيم، فإذا اجتمعت هذه الأمور مع بعضها يمكن أن تثبت صحة العلة، ويجري وضعها بالقياس في مجراه السليم [9]، ويرى الغزالي في قبول المطالبة ـ هنا ـ أن يسنده المستدل إلى نص أو إخالة، مع اعترافه مسبقاً بما يمكن أن يثيره الخصم وهو: أن المخيّل ليس بحجة، لكن الغزالي سرعان ما يستدرك بأن

---

(١) انظر: (ص٤١٧) من هذا الكتاب.

(٢) انظر: المستصفى (٢/٣١٠).

(٣) انظر: شفاء الغليل (ص٣٠٣).

(٤) انظر: المنخول (ص٣٧٨).

(٥) انظر: أساس القياس (ص٨٦).

(٦) انظر: معيار العلم (ص١٢٧).

(٧) انظر: محك النظر (ص١٠١).

(٨) انظر: (ص٤١٨) من هذا الكتاب.

(٩) انظر: المستصفى (٢/٧٧).

مثل هذا السؤال متفرع مما سبق النزاع فيه، ثم هناك فرق بين أن يصدر هذا السؤال ممن ينكر القياس، وحينئذ يجب الاستدلال بالإجماع الذي هو مأخذ القياس، وكان الشيخ الغزالي قد وقف موقفاً صلباً ضد الذين حظّروا القياس شرعاً، وساق لهم حججاً دينية قاطعة، تبيح حلاله والدعوة إليه.

وأخيراً يعالج الغزالي وبإسهاب شديد في المسلك السابع قولهم: الدليل على صحة العلة اطرادها، وسلامتها عن النقض، ويصور الغزالي الاعتراض ـ هنا ـ بأن الاكتفاء بالطرد ليس أمراً متفقاً عليه، ولا مقطوعاً به، بل هو مما يورث غلبة الظن، وعلى الرغم من اعتراف الغزالي ـ هنا ـ بأن الطرد يورث غلبة الظن ، ليس أكثر، وهو مع ذلك لا يستفاد منه في إثبات العلة، إلا أنه في قياس الشبه اشترط أن يضاف عليه غلبة الظن ليقوى ويحتج به، وتثبت به العلة.

ومن خلال الأمثلة التي يسوقها الغزالي في كتابه "المنتخل" في محاولته الرامية إلى إقناع المحتجين بالطرد من حيث بطلانه، والرد عليهم، نجده يرفض محاولة أخرى في تشبيهه بالمخيل والشبه، وقد عمد في "المستصفى" إلى تناول الدروب الفاسدة في إثبات العلة، فيذكر منها الاستدلال على صحتها باطّرادها وجريانها، وهو لا يتردد هناك بالجزم في فساد هذا المسلك، لأنه يفتقد إلى دليل على إثبات صحتها، لأن الاطراد يدل على الاقتران وليس على الدليل [1].

بعد ذلك، ومما لـه صلـة بموضوع الطرد، يشترط الغزالي في بيان الدليل على بطلان الطرد، لكنه يذكر اختلاف العلماء في قبوله، فمنهم من قبله في الفتوى والجدال ومنهم من قبله في الجدال فقط، بينما يختار الغزالي رده وبطلانه، ويذكر مسلكين في رد الطرد، أحدهما: أن العقول تحكم برده، وثانيهما: أنه تحكم محض، والتحكم مسدود في الشرع [2]، لكن الغزالي مع ذلك يرى أنه يجوز الاحتراز بالطرد عند الترجيح.

---

(١) انظر: المستصفى (٢/٨٠).

(٢) انظر: (ص٤٢٣) من هذا الكتاب.

ثم يعود الغزالي إلى حصر الدليل والعلة في السمع والنص وبعض من عمل العقل، ويعبر عن موقفه هذا، أثناء إجابته على سؤال حول المختار فيما يثبت به علة الأصل، فيرى أن نصية العلة تتلقى من إيماء الشارع وتصريحه، أما الإخالة والشبه، والسبر والتقسيم والطرد والعكس، فيرى أن التمييز بينها يحتم عليه بيان حد المخيل والطرد والتشبيه والتمثيل لها، ويحد المخيل بأنه: "المعنى الذي يجلب الحكم به، ويناسب بنفسه، مناسبة أمارة وتأثير فيه، "أما حد الطرد فهو: "الذي يناسب الحكم حسب مناسبته لنقيضه"، ويعرف الشبه بأنه: "الذي يوهم الاجتماع فيه، كالاجتماع في مخيل مبهم"، وقد سلك هذا المسلك في كيفية التفريق بين هذه الاصطلاحات في بعض كتبه [1]، ومع ذلك يرى أن هذه التعريفات والصيغة متقاربة المعنى، فهو ما زال متردداً في الحكم على هذه المصطلحات بصورة قاطعة، ومن جانبه هذا غير ممكن.

ويؤكد مرة أخرى، على أن الشبه ليس مقطوعاً به، ولكن مظنون، وهو مع ذلك مطالعه تنحصر في: الشبه في الخلقه، والشبه في المقصود، والشبه في الحكم، ويقرر بما يفيد زيادة في تردده، أن المعلل قد يجمع بين الشيء وما يقاربه ويشابهه بجامع لا ينبىء عن وجه التشبيه، بل قد يجمع بينهما بالمخيل، وهنا يترقى عن الشبه، وقد يجمع بينهما بطرد لا يقبل.

ولم يستطع الغزالي خلال هذا العرض والتمثيل لمباحث الشبه والمخيل والطرد أن يقنع خصمه، ومن ثم القارىء المتخصص والمثقف، على الرغم من شعور الغزالي بالملل من هذا المبحث، حيث يقول: "وإن تجاوزنا فيه الحد اللائق بهذا المنتخل، فلم نستوف ما فيه، فإن محل استقصائه الأصول" [2].

ويتحدث الغزالي بعد ذلك ـ وبشكل أكثر تفصيلاً ـ فيذكر الباب الثالث، والذي عقده في بيان "فساد الوضع"، ويصرح ـ هنا ـ منذ البداية أنه من الأسئلة

---

(١) انظر: (ص٤٢٥) من هذا الكتاب، وأساس القياس (ص٨٩).

(٢) انظر: (ص٤٣٣) من هذا الكتاب.

المتوجهة على العلة، وفي الوقت نفسه يسميه "بفساد الاعتبار"، بينما يقتصر على تسميته بـ "فساد الوضع "في المنخول [1]، وهو حين جعلهما شيئاً واحداً في "المنتخل" [2]، إنما كان مقلداً من سبقه، حيث كانت طريقة الشيخ أبي إسحاق الشيرازي (ت٤٧٦هـ) في الملخص في الجدل" [3]، ويرى الزركشي (ت٧٩٤هـ) أن تغاير مفهوم فساد الوضع عن مفهوم فساد الاعتبار هو اصطلاح المتأخرين، أما المتقدمون فعندهم أنهما مترادفان [4]، كما يلاحظ ـ هنا ـ أن الغزالي يرى أن كلاً من فساد الوضع وفساد الاعتبار متوجهان على العلة، بينما يرى من تقدمه أو أتى بعده، أن فساد الوضع متوجه على العلة، أما فساد الاعتبار فهو متوجه على اعتبار حكم بحكم يخالفه.

ويذكر الغزالي أن الجدليين يقسمون فساد الاعتبار أقساماً غير محصورة تزيد على العشرة والعشرين منها: اعتبار مقدار يسير بمقدار كثير، ومنها: ما يعتبر فرعاً بأصل، ومنها ما اختلف فيه الأصل والفرع مع اتفاقهما في الحكم محل الخلاف، ومنها: تعليل ما لا يعلل، ومنها وضع القياس على مخالفة الخبر، إلى غير ذلك من الأقسام، ويعبر الغزالي عن عدم قناعته بجعل مثل هذه الأمثلة من فساد الاعتبار، على اعتبار ما بين الفرع والأصل من الفرق، الأمر الذي حمل المخالفين على تكلف وجه دفع هذه الأسئلة دون مبرر مقنع [5].

وبعد أن يعلن الغزالي ـ صراحة ـ عن رأيه في تلك الأقسام، وفي أمثلتها، يرى أن مدعي الفرق في هذه المسائل، عليه عبء الإيضاح والبيان، وهو في النهاية قد يعجز عن بيان المراد، إذ أنه لو أورد الفرق في هذه المسائل في موضع الفرق، فإن القول بفساد الوضع ـ أو الاعتبار ـ فاسد، وإن كان الأمر فيه غلبة

---

(١) انظر: المنخول (ص٤١٥).
(٢) انظر: (ص٤٣٤) من هذا الكتاب.
(٣) انظر: الملخص في الجدل (٦٤/أ).
(٤) انظر: البحر المحيط (٤٢٠/٥).
(٥) انظر: (ص٤٣٦) من هذا الكتاب.

الظن فليس الاعتبار فاسداً، وإن لم يكن مغلباً على الظن فهو باطل، وهو ـ هنا ـ يرى أن غلبة الظن في مثل هذه الطرق هي الفيصل بين البطلان والفساد، ولا يجد الغزالي ـ هنا ـ متنفساً للاستطراد في الرد والمناقشة، ولهذا يقرر أن غرضه "التنبيه على أن هذا السؤال ليس جنساً فارقاً بخاصيته عما عداه" [١] ويزيد الأمر وضوحاً بعد أن يمثل بعدة أمثلة لفساد الوضع، وقبل أن يبين مراده بفساد الوضع، كما لم يبين مراده بفساد الاعتبار من قبل، يقول: "والتداور في هذا ـ أيضاً ـ عندنا على غلبة الظن" [٢].

ولا شك أننا ـ والقارىء الكريم ـ نجد حيرة لا أول لها ولا آخر، فيما يريده الغزالي ـ هنا ـ فقد عجز عن الرد كما لم يجزم ببطلان الأمثلة والأقسام، ولعله يهرب من ذلك كله بنظرية غلبة الظن التي يسعى دائماً إلى تشييدها في كتبه الأصولية، ويعتبرها ملاذاً عند العجز عن مكابدة الرد ومجادلة الخصم.

ومن المسائل التي أثارها الشيخ الغزالي في هذا الصدد، مسألة "القول بالموجب"، فقد عقد لها باباً، تحدث فيه عن القول الموجب باعتباره ـ عنده ـ سؤال صحيح، والمستدل به إذا توجه منقطع، ولكنه لم يعرف القول بالموجب، كما عرفه الآمدي (ت٦٣١هـ) وصفي الدين الهندي (ت٧١٥هـ)، والإمام الرازي (ت٦٠٦هـ)، ويعلن الغزالي منذ بداية حديثه عن القول بالموجب أن "في بطلان العلة به خلاف لفظي" [٣]، ويعلل ذلك بأن فساده بالنسبة إلى غرض المسؤول واضح، إذ ليس دليلاً في محل السؤال، ولا خفاء ـ حسب تعبيره ـ بأن نفس العلة لا تنخرم بالقول بالموجب، والذي عليه الجمهور من الأصوليين والفقهاء: أن القول بالموجب قادح في العلة ومفسد لها، فما يراه الغزالي ـ هنا ـ أقل ما يوصف به أنه رأي خاص به، وقد يكون الأرجح أن الخلاف في إفساده العلة خلاف قوي، وليس خلافاً عائداً إلى العبارة.

---

(١) انظر: (ص٤٣٦) من هذا الكتاب.

(٢) انظر: (ص٤٣٨) من هذا الكتاب.

(٣) انظر: (ص٤٤٠) من هذا الكتاب.

ومع أن الغزالي لا يكترث كثيراً بتأثير القول بالموجب، إلا أنه يصوغ لنا سؤالاً، أطال في إجابته، وكان متردداً ـ أو متناقضاً مع نفسه ـ فيما حكم به على هذا النوع من الاعتراضات، كما يتضح ذلك من خلال إجابته وأمثلته، حيث يقول: "فإن قال: فعلى أي وجه يتوجه القول بالموجب؟" ويجيب عن ذلك بتقسيم العلل قسمين: ما ينصب للحكم، وما ينصب لإبطال العلة، ثم بعد ذلك يذكر الخلاف في أثر القول بالموجب في كل قسم من القسمين.

وقد أشار الغزالي ـ هنا ـ إلى خلاف بسيط ـ لم يفصل فيه ما هو مطلوب، إذ ربما كان ذلك بسبب طبيعة كتابه المنتخل ـ حول الفرق بين السبب والعلة، وتجدر الإشارة إلى أن الغزالي أشعري، وللمتكلمين موقفان من العلة:

أولهما: موقف واقع تحت تأثير فكرة الحسن والقبح، وهو موقف المعتزلة، الذين يعرفون العلة طوراً بالمؤثر وطوراً بالموجب.

وثانيهما: موقف الأشاعرة الذين يجعلون العلة موجبة للحكم بأثر من الشارع.

وتأتّت العلة عند الشيخ الغزالي من صلب وجهتها الأشعرية، بل إنه أباح التعليل باعتبار العلة باعثاً على فعل المكلف، بالتالي فإن استخراج العلة يتم من خلا ل استخراج أسباب الأحكام والأصول.

وبناء على ما تقدم، وانسجاماً مع وجهة نظر الغزالي وموقفه من العلة، لم يناقش طويلاً الخلاف حول علاقة السبب بالعلة المؤثرة في الفقه وأصوله، بل لا فرق بين السبب والعلة،عند بعضهم، إذ سبب الحكم مناطه، وهي علته، والموقف السلبي ـ هنا ـ للغزالي، يصعب التكهن بما يريده، ولا نستطيع أن نزيد الأمور سوءاً من خلال كتاب مختصر لم يؤلف أصلاً لبحث القياس أو طرق إثبات العلة.

أما العلة المنصوبة للحكم، فيقسمها الغزالي إلى ما ينصب للوجوب، و ـ هنا ومن خلال المثال التقليدي وهو قولهم: مائع لا يرفع الحدث ـ ليس القول بالموجب ـ هنا ـ ممكنا، لأن حكم العلة العموم، وإلى ما ينصب للجواز، مثل

قول الحنفية في وجوب زكاة الخيل، لأنه حيوان تجوز المسابقة عليه، وبالتالي فإن القول بالموجب ـ وهو وجوب زكاة التجارة ـ غير متحقق [١].

ويبين الغزالي بعد ذلك، سبيل دفع مثل هذا الإشكال، وذلك بأن يبين العلة على وجه لا يقول بموجبه [٢]، وهذا الدفع لا يوافقه عليه جمهور المحققين، حيث إن العبرة بدلالة الألفاظ، لا بالقرائن، ومهما بُحث في ألفاظ القياس مما يتصل بالعلة، لا يساعد على ما يراه الشيخ الغزالي، وبالتالي فإن القول بالموجب، وهو المناسب للواقع، والذي يخدم المعنى واللفظ جميعاً، حسب معطيات الشارع وضرورة النصوص.

وعلى هذا الاعتبار، يذكر الغزالي باباً خامساً في النقض، وفي هذا الموضع يذكر فصلين:

الفصل الأول: في جهة النقض، ولزومه، وبيان ما يلزم، وبيان ما لا يلزم، وعلى غير عادته يعرّف النقض، وإنه بهذا المعنى إذا توجه على التعليل بطل، ولا يجوز للمعلل أن يقول بتخصيص العلة، وهو رأي لبعض أهل العلم، حيث رأوا عدم تخصيص العلة، بل إن تخصيصها نقض لها، وما زال هنا يكرر أن إفادة العلة غلبة الظن، إفادة كونها مناط الحكم [٣].

ويثير ـ هنا ـ الغزالي مسألة المنتزع عن قانون القياس، هل يقبل نقضاً على القياس؟ ويذكر الخلاف في هذه المسألة، ولكنه يخالف ما ذهب إليه في "المستصفى"، حيث يرى ـ هنا ـ أن المنتزع عن قانون القياس يقبل نقضاً على القياس، بينما يرى في كتابه الآخر "المستصفى"، أنه لا يرد نقضاً على القياس، ولا يفسد العلة [٤].

---

(١) انظر: الكافية في الجدل (ص١٦٣)، الجدل لابن عقيل (ص٤٤٥)، الأحكام للآمدي (١١٣/٤)، الإبهاج (١٤٣/٣).

(٢) انظر: (ص٤٤٢) من هذا الكتاب.

(٣) انظر: (ص٤٤٦) من هذا الكتاب، المستصفى (٣٣٦/٢)، شفاء الغليل (ص٤٥٨)، المنخول (ص٤٠٤).

(٤) انظر: المستصفى (٣٣٦/٢).

ولم نجد للغزالي رأياً فيما أثاره من خلاف حول ما أومى الشارع إلى نصبه علة، هل يعترض عليه بالنقض، أو لا؟ واكتفى بذكر الخلاف، والأمر كذلك فيما يتعلق ببحث هذه المسألة في كتابه الآخر "المنخول" [(١)].

أما تخصيص علة الشارع، والتي اختلف فيها أهل العلم بين مجيز لها مطلقاً وهم جمهور أهل العلم، وعدم الجواز مطلقاً، وهو مذهب أصحاب الشافعي ـ فلا يشك الغزالي في جوازه مطلقاً، على خلاف ما ذكره من تفصيل حول هذه المسألة في "المستصفى" [(٢)]، وفي" شفاء الغليل" [(٣)].

وعلى عكس من ذلك نجده يوافق بعض الشافعية والحنابلة على أن المنسوخ لا يقبل نقضاً على ما يستقل باستنباطه، بل لم يذكر الرأي الآخر في المسألة، ويكتفي بالتمثيل لـه من الفروع الفقهية، ومناقشة ما أثاروه من تساؤل حول هذه المسألة، ويبدو أن هذا رأيه في جميع كتبه الأصولية [(٤)].

وعن هذا الأخير، اختلف الأمر، فيما يتعلق بخاصية الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ هل تقبل نقضاً على العلل؟ فيذكر قولين في المسألة تدور حول النفي والإثبات، ويختار منهما القول بالنفي، وأنه لا يقبل، لكنه في اختياره هذا لم يكن متجرداً، بل تبع فيه إمامه أبا المعالي الجويني (ت٤٧٨هـ)، بل إنه في الآخر يعبر تعبيراً دقيقاً عن رأي إمام الحرمين فقط، حيث يقول: "هكذا قال الإمام "وينقل عبارته بتمامها في الاستدلال بما يناسب هذا المختصر "المنتخل" [(٥)].

ويضيف الغزالي بعد ذلك رأياً ـ يظهر أنه انفرد به ـ وهو حكم قبول النقض المختلف فيه، فقبوله بناء على مذهب المعلل، وعدم قبوله بناء على مذهب المعترض، وهو بذلك يخالف ما عليه بعض أهل العلم من قبول النقض المختلف

---

(١) انظر: المنخول (ص٤٠٩).
(٢) انظر: المستصفى (٣٣٦/٢).
(٣) انظر: شفاء الغليل (ص٤٦١).
(٤) انظر: شفاء الغليل (ص١٤٥)، أساس القياس (ص٩٠)، المستصفى (٢٩٨/٢).
(٥) انظر: الكافية في الجدل (ص١٨٧).

فيه دون تفصيل، بل إن الغزالي يرى فساد هذا الرأي، ويناقشه بكل ما ورد من مناقشة سبقت هذه المسألة.

ويثير بعد ذلك خلافاً في معنى الكسر، والفرق بينه وبين النقض، ويعترض على هذا المفهوم، ولكن بحثه هنا للكسر لا يشفي غليلاً، ولا يكفي عن إثارة فضول القاريء، ولعل عملية شرح مقتضبة لهذه الفقرة، تركز الضوء أكثر فأكثر على فهم الشيخ الغزالي للمسألة، ومدى أهميتها عنده، والتي يظهر أنه لا اهتمام له بها ـ هنا ـ، بقدر ما اهتم بها في "المنخول" [1].

ومع كل ما تقدم، فهو يثير تساؤلاً جديداً حول ورود النقض على التفسير، والذي يسوق خلافاً فيه، يقتصر على مذهب النافين له، ولكنه مع ذلك لا يرى عدم ورود النقض على التفسير، ويقول عن ذلك: "وهذا... مما لا نراه"، ثم يسوق بعد ذلك خلاف العلماء في حكم تخصيص العلة، ووجوب الاحتراز على رأي من لا يرى نقض القياس بالمنتزع عن القياس، ويظهر أنه يرى ذلك، بل ينقل عن بعضهم وجوبه [2].

أما الفصل الثاني: فقد خصصه الغزالي في دفع النقض، وذكر في دفعه خمسة مسالك، نوردها بصورة مقتضبة على النحو الآتي:

١ـ الدفع باللفظ. ٢ـ الدفع بالمنع. ٣ـ الدفع بعدم العلة.

٤ـ الدفع بالتفسير. ٥ـ الدفع بالتسوية.

ويلاحظ ـ هنا ـ أن الغزالي ذكر لكل مسلك مثالاً من الفروع الفقهية، ومن المثير للانتباه، أنه عاد مرة أخرى إلى دفع النقض بالتفسير، كما سبق أن أورد إمكانية ورود النقض على التفسير لكنه ـ هنا ـ ذكره بشيء من التفصيل، فتحدث عن فهم العلة، وإجمالها، وتفسيرها بتفسير خاص، ويرى بعد ذلك أن "التفسير الدافع للنقض ما يرفع إشكالاً منشأه قصور السائل".

---

(١) انظر: المنخول (ص٤١٠).

(٢) انظر: المنتخل (ص ٤٥٢).

وفي أثناء هذا الفصل يثير الغزالي بعض النقاط ذات الارتباط القوي باللفظ والمعنى والتفسير، ونحوها مما يدفع به النقض، مثل إفهام السائل من قبل المسؤول والخلاف في ذلك، دون أن يظهر الغزالي رأي محدود، ومثل قبول اللفظ المشترك للتفسير، أو يبطل العلة كالمجمل، ويفضل الغزالي ـ هنا ـ التفصيل بين ما يتوقف مقصود التعليل على فهمه، وما لا يتوقف على فهمه، فالأول يوجب بطلان العلة، ولا بأس بالثاني ـ حسب تعبير الغزالي ـ ويمثل لهذا بالعدة المشتملة على الإقراء [(١)].

وأخيراً، ينتقل الغزالي إلى الدفع بالتسوية، وهو المسلك الخامس، وإن لم يعنون له الغزالي بالمسلك الخامس، حسب النسخة التي بين أيدينا، وهو التسوية بين الفرع والأصل، ويذكر أنه مقبول عند قوم، بينما أبطله الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني (ت٤١٨هـ)، وينقل مناقشة لا بأس بها عن أبي إسحاق الإسفراييني، كما ينقل عن القاضي أبي بكر الباقلاني (ت٤٠٣هـ) أن الدفع بالتسوية باطل[(٢)]، ويرى الغزالي ـ ومن خلال أدلة القاضي أبي بكرـ أن هذا البطلان غير لازم، ويحتج على ذلك، ويبالغ في إيضاح المثال الذي كان مدار أخذ ورد في هذه المسألة، وهو قياس الصبي على البالغ في وجوب الزكاة في مال الصبي، لوجود النصاب وتمام الحول.

ويتحدث الغزالي ـ بعد ذلك وبشكل أكثر تفصيلاً، في مقام الاعتراض على العلة ـ عن القلب، ويقسمه إلى خمسة فصول، من خلال الباب السادس الذي عقده لهذا الموضوع، الفصل الأول: في قلب الدعاوى، والفصل الثاني: في قلب دلالة الألفاظ، والفصل الثالث: في قلب العلل، والفصل الرابع: في مراتب القلب، والفصل الخامس: في ماهية القلب.

ومما يثير الدهشة والاستغراب هنا، ذلك المنهج الذي سار عليه الغزالي في

---

(١) انظر: السابق (ص٤٥٥).

(٢) انظر: السابق (ص٤٥٧).

حديثه عن المعارضة بالقلب، الذي نحن بصدده وهو منهج أقل ما يمكن أن يوصف به أنه منهج متنافر المواضيع، لا يعبر في فصوله الخمسة عن أسبقية منطقية لبعضها على بعض، ومن ذلك مثلاً: الحديث عن ماهيته القلب في الفصل الخامس، والأولى أن يكون ذلك في موضع يسبق الفصول التي تقدمت عليه، ذلك أن هذا الفصل ـ الخامس ـ عبارة عن مقدمة وتمهيد، ويأتي بعده ـ فيما نعتقد ـ الفصل الرابع والخاص بمراتب القلب.

أما الفصل الأول: والذي عقده الغزالي لقلب الدعوى، فقد قسمه إلى ضربين: الأول: أن يكون الدليل مضمراً في الدعوى، والثاني: ما لم يكن الدليل مضمراً في الدعوى، وهو قبل ذلك يقسم القلب قسمين: الأول: قلب الدعوى، **والثاني:** قلب الدليل [1]، ويذكر الغزالي ـ هنا ـ أمثلة لقلب الدعوى من مباحث علم الكلام، مثل إثبات الجهة، وإثبات الرؤية، وقبح الكفر ونحو ذلك، وجاءت وجهة نظره في نقد هذه الأمثلة أو التعليق عليها ممزوجة بآراء الأشاعرة ومذهبهم في علم الكلام.

ويتحدث في **الفصل الثاني** عن القسم الثاني من قسمي القلب، وهو: قلب الدليل، ويسميه الغزالي: "قلب دلالة الألفاظ "ويمثل له بتوريث الخال، والذي يفيد ـ في قلب دلالته ـ نفي وراثية الخال، ومع أن هذا المثال ليس بجيد [2] على حد تعبير الفقيه الأصولي الحنبلي ابن مفلح (ت٧٦٣هـ)، إلا أن الغزالي ينقل لنا تحقيق القاضي أبي بكر الباقلاني (ت٤٠٣هـ) في بيان المعنى المراد، ويزيد الغزالي الأمر وضوحاً بذكر جملة من الأمثلة، ومنها عدم نقض بناء غاصب الساجة، واختلافهم فيما يوجبه اللمس من الوضوء أو الغسل، وفي النهاية كانت وجهة نظر الغزالي واضحة وصريحة على خلاف ما ينقله ـ هنا ـ من تردد القاضي أبي بكر الباقلاني في القراءات المتعارضة [3].

---

(١) انظر: (ص٤٥٩) من هذا الكتاب.

(٢) انظر: أصول ابن مفلح (١٤٠٤/٣).

(٣) انظر: (ص٤٦٥) من هذا الكتاب.

أما الفصل الثالث: فقد عنونه "في طلب العلل"، ويظهر أن العبارة ـهناـ فيها تصحيف، وإن المراد "قلب العلل"، ويذكر في بداية هذا الفصل اختلاف الناس في قبوله، ثم يذكر بعد ذلك مثالاً له، وهي مسألة حكم بيع الغائب، ولكن هذا المثال لم يكن وارداً بصورة واضحة عند الغزالي كما هو الحال عند غيره [(١)].

ثم يذكر الغزالي بعد ذلك خلافهم في قلب الدلالة في حديث (لا ضرر ولا ضرار في الإسلام) [(٢)]، حيث رده بعضهم، وقبله آخرون، ويختار الغزالي بعد ذلك بطلان القلب، معللاً ذلك بأنه لا يجري إلا بين طردين، أو بين طرد ومخيل، ولا يجري ـ أيضاً ـ بين شبيهين، ويظهر أن هذا ـأيضاً ـ هو رأيه فيما تبع فيه إمام الحرمين الجويني (ت٤٧٨هـ) في كتاب "المنخول" [(٣)].

ويذكر الغزالي في الفصل الرابع مراتب القلب:

أعلاها: أن يتضمن القلب حكماً مصرحاً به، ويمثل له باشتراط الحنفية الصوم في الاعتكاف، وعلى الرغم من تصريح الغزالي أن هذا أقوى عند القائلين بالقلب، إلا أنه باطل عنده، لأنه طرد محض في نفسه، أو مجرد كون مخيلاً، وهو ما يراه كذلك في "شفاء الغليل" [(٤)] وفي "المستصفى" [(٥)]، والأسلم كما يراه الغزالي في هذا المثال هو الاعتراض عليه بالقول بالموجب. حيث لا يكتفي بما ينطلق عليه الاسم، وهو مذهب ثالث، بل يجب فيه الاستيعاب [(٦)].

أما الرتبة الثالثة: وهو القلب الذي يقصد به نفي مذهب الخصم ضمناً، وسماه الغزالي في "المنخول" بالقلب المبهم [(٧)]، ويمثل له الغزالي بالمثال

---

(١) انظر مثلاً: جدل الشريف (٤٨/ب)، الغيث الهامع (٧٦٤/٣)، تشنيف المسامع (٣٥٣/٣)، المنخول (ص٤١٥).

(٢) سوف يأتي تخريجه (ص٤٦٣) من هذا الكتاب.

(٣) انظر: (ص٤٦٨) من هذا الكتاب، المنخول (ص٤١٥).

(٤) انظر: شفاء الغليل (ص٣٧٣).

(٥) انظر: المستصفى (٣١٠/٢).

(٦) انظر: (ص٤٧٠) من هذا الكتاب.

(٧) انظر: المنخول (ص٤١٥).

التقليـدي ـ هنا ـ في "المنتخـل" وهو: أن بيع الغائب عقد معاوضة، فلا يشترط فيه خيار الرؤية، ويذكر الغزالي عن بعضهم رد هذا النوع من القلب، ويصحح قبوله [1].

ثم يذكر **قلب التسوية**، ويظهر أنه: المرتبة الرابعة"، لكن الغزالي لم يضع عنواناً لهذا النوع من القلب، ويبدو أن ذلك سهو من الناسخ، ويمثل له بحكم إزالة النجاسة بالخل، ثم يذكر الخلاف في قبول قلب التسوية، فيذكر زعم بعضهم أنه أولى بالبطلان من المراتب السابقة، بينما ينقل عن أكثر القائلين بقبول القلب، قبول قلب التسوية، وهو الأصح عند الغزالي ، واستبسل في مناقشة أدلة الخصوم، والرد عليهم [2].

الرتبة الخامسة: جعل المعلول علة، والعلة معلولاً، قولهم: من صح طلاقه صح ظهارة كالمسلم، ويذكر مذهب الحنفية في رده هذا المثال، وأنه يؤدي إلى التناقض، وتبع الغزالي معظم من جاء قبله أو عاصره في رد هذا النوع من القلب، وجعله من باب قياس الدلالة، بينما قبله جماعة من الشافعية والحنفية، وعدوه قلباً قوياً [3].

أما الفصل الخامس: فقد خصصه الغزالي للحديث عن ماهية القلب، وكان الأولى تقديمه على جميع الفصول السابقة، التي يتألف منها القلب، وهذا يدل على عدم منطقية بعض إجراءات الغزالي في مباحث الكتاب.

ويبدأ الغزالي بذكر الخلاف بين أهل الجدل، فمنهم من قال: إنه معارضه، وقال آخرون: إنه اعتراض، ويذكر الغزالي بعد ذلك فائدة هذا الخلاف، وأنها تظهر في أربع مسائل:

١ـ تقديم القلب على المعارضة، إن لم يكن معارضة في الإيراد.

---

(١) انظر: (ص٤٧٢) من هذا الكتاب.

(٢) انظر: (ص٤٧٣) من هذا الكتاب.

(٣) انظر: (ص٤٧٥) من هذا الكتاب.

٢ـ امتناع الترجيح إن لم يكن معارضة.

٣ـ امتناع الزيادة في القلب إن كان اعتراضاً.

٤ـ جواز قلب القلب إن قيل إنه معارضة.

ويذكر هذه المسائل دون تعليق، ويظهر أنه لا ذكر لهذا الموضوع في كتبه الأخرى، ويبدو أن هذا الموضوع وما ترتب عليه من مسائل كانت فائدة الخلاف في اعتبار القلب معارضة أو اعتراضاً، من الموضوعات الجديدة التي أحدثها الغزالي في مباحث الجدل، ولا شك أن هذه الجدّة قد ترافقت ـ مع قدرة الغزالي المنطقية وقراءته لمنطق أرسطو عبر ابن سينا ـ مع الميل التام نحو صبغ المسائل المنطقية والجدلية بصبغة دينية بحتة، والحرص التام على الخصوصيات اللغوية في مباحث الأقيسة [١].

ثم بعد ذلك يذكر الغزالي اختلافهم فيما إذا كان قلب القلب اعتراضاً، فمنهم من جوزّه، لأنه على صورة المعارضة، ولا شك أن منهم من لم يجوز ذلك، لأنه اعتراض من المستدل على المعترض، ولم يتعرض الغزالي لهذا الرأي الأخير [٢].

وعلى هذا الاعتبار، يذكر الغزالي في الباب السابع الاعتراض على العلة في عدم التأثير، وعلى الإطلاق يذكر أن عدم التأثير هو الطرد عند الأصوليين، على عكس ما يراه في كتبه الأخرى مثل "شفاء الغليل" [٣]، و "أساس القياس" [٤]، حيث إنه يسمى عدم التأثير طرداً في حالة ما إذا استغنت عنه العلة في ثبوت حكم أصل القياس، لكون ذلك الوصف طردياً، لا يناسب ترتب الحكم عليه.

ويلاحظ ـ هنا ـ أن الغزالي لم يكن دقيقاً، حيث يرى ـ كذلك ـ أن عدم التأثير عبارة عن عدم الإخالة، وإخالة العلة تأثيرها، بينما يفرق في "شفاء الغليل [٥]، بين عبارات ثلاث هي: المؤثر، والملائم، والمناسب، ويقرر: أن

---

(١) انظر: (ص٤٧٦) من هذا الكتاب، المنطق عند الغزالي (ص١٤٤).

(٢) انظر: (ص٤٧٧) من هذا الكتاب.

(٣) انظر: شفاء الغليل (ص١٤٦).

(٤) انظر: أساس القياس (ص٨٨).

(٥) انظر: شفاء الغليل (ص١٤٤).

المخيل في حكم المناسب، وقد أطلنا الكلام حول هذا الموضوع في أثناء مناسبته من كتاب "المنتخل في الجدل" [(١)].

ويذكر الغزالي أن عدم التأثير عند الجدليين أربعة أنواع: عدم التأثير في الوصف، وعدم التأثير في الأصل، وعدم التأثير في الحكم، وعدم التأثير في محل النزاع، وبين ـ فقط ـ حقيقة النوع الرابع، ولم يمثل له، وقال: "هذا القسم لا معنى له" ويطيل في شرح السبب في ذلك وخلاف العلماء في جواز الفرض في الدليل، ويرى أن عدم التأثير في الحكم يرجع إلى عدم التأثير في الوصف، أما عدم التأثير في الوصف، فيرى الغزالي بطلان القول بصحته ذلك وأنه يرجع إلى طلب العكس، والعكس غير لازم في العلل الشرعية.

كما يذكر خلافهم في عدم التأثير في الأصل، حيث رده أبو إسحاق الإسفراييني (ت٤١٨هـ) إذ حاصله راجع إلى الخلاف في تعليل الحكم الواحد بعلتين مختلفتين، وعلى الرغم من مجارات الغزالي لأبي إسحاق الإسفراييني في مناقشته واستدلاله، إلا أنه اختار صحة هذا النوع من الأسئلة، وأطال في مناقشة الإسفراييني والرد عليه، حيث يرى الغزالي أنه مهما تعددت العلل، فإن الطريق الذي يغلب على الظن إنما هو السبر والتقسيم، ومع هذا كله، ومع تجويز الغزالي تعليل الحكم بعلل متعددة، إلا أنه ـ هنا ـ لا يجوز تعدد العلل، في أصل القياس، ويحاول ـجاهداًـ أن يبين ذلك من خلال مثالين من الفروع الفقهية على مذهب الشافعية، ومع ذلك ـ أيضاً ـ يرد التمثيل بهما، ويبين فسادهما، ويرى ـ أخيراً ـ أن العلة لا بد وأن تتحد في الأصل [(٢)]، وفي هذه النقطة ـ بالذات يجد القارىء صعوبة في انسجام عبارات الغزالي، فضلاً عن صعوبة فهمها، ولعل في كتبه الأخرى ما يزيل ذلك الغموض، وما يجيب به عن تلك الاعتراضات إجابات شافية، عمق من خلالها مذهب الإمام الشافعي (ت٢٤٠هـ) الذي التزمه، وجدد في

---

(١) انظر: (ص٤٧٩) من هذا الكتاب.

(٢) انظر: (ص٤٨٥) من هذا الكتاب.

بعض مجالاته، خصوصاً المباحث الأصولية، ومباحث العلة من أهمها [1].

ويحدثنا الغزالي في الباب الثامن عن الاعتراض على العلة بالفرق، إلا أنه ـ وجرياً على عادته، وخلافاً لأبي إسحاق الشيرازي (ت٤٧٦هـ) في "الملخص في الجدل" [2]، وأبي المعالي الجويني (ت٤٧٨هـ)، في "الكافية في الجدل" [3] وغيرهما، لم يعرف الفرق، ولم يبين المراد منه، الأمر الذي يدل على أن أبحاث الغزالي يعتريها في البيان والإيضاح صعاب، إلا أنه مع ذلك يذلّلها بجملة توضيحات تقتصر على الأمثلة من الفروع الفقهية.

وفي هذا الباب، يقسم الغزالي الفرق إلى فصلين: أحدهما في قبوله، وينقل خلافاً بين أهل العلم في ذلك، الأمر فيه متردد بين قبوله ورده، ولعل الرأيين في مستوى واحد من القوة، حيث نسب القبول إلى جمهور الفقهاء، واختاره الغزالي، ونسب رده إلى المحققين، واختلف القائلون بقبوله بين كونه سؤالين جوز الجمع بينهما، أو سؤال واحد اختاره الغزالي تابعاً لإمام الحرمين الجويني [4].

أما الفصل الثاني من هذا الباب، فقد تحدث الغزالي فيه عن شرائط الفرق، وله أربعة شروط، بحسب ما وضع الغزالي، تعالج رد علة الأصل وعلة الفرع إلى أصل، وأن يكون الفرق أخص من الجمع، ولا يحتاج الفارق إلى زيادة أمر في جانب الفرع إذا عكسه، وأن يكون عاماً متناولاً لجميع الأصول على اتحاده، والشروط الأربعة نوجزها كما يلي:

الأول: الرد إلى أصل، في الفرع والأصل، أو في الفرع فقط، كما يراه بعضهم حسب الخلاف الذي يذكره الغزالي ـ هنا ـ ويحتج الغزالي بأن الاستدلال المرسل ـ عنده ـ مقبول، لهذا لا بد من ردهما إلى أصل، وليس هذا

(١) انظر: المستصفى (٣٤٣/٢)، المنخول (ص٣٩٤)، شفاء الغليل (ص٥٢٩).

(٢) انظر: الملخص في الجدل (٦٨/ب).

(٣) انظر: الكافية في الجدل (ص٢٩٨).

(٤) انظر: المنخول (ص٤١٧)، البرهان (١٠٦٧/٢).

على إطلاقه عند الغزالي، فإن الاستدلال المرسل عنده مشروط بكونه ضرورياً، كلياً، قطعياً، فالتعليل عنده ـ هنا ـ غير سليم، بل ربما تعليل شيخه إمام الحرمين (ت٤٧٨هـ) أفضل من وجهة نظر الغزالي، وهي أن المقصود قطع الجمع، وقد حاول الغزالي في "المنتخل" الجمع بين التعليلين، لكننا نعتقد أنه قد جانبه الصواب فلم يوفق، حيث أن تعليله الخاص به لا يتفق مع وجهة نظره في الاستدلال المرسل، ولم ينقل ـ بل لم يتبع ـ إمام الحرمين فيما يرمي إليه [(١)].

الثاني: أن يكون الفرق أخص من الجمع، و ـ هنا ـ يكثر الغزالي من الأمثلة من الفروع الفقهية، وقد اعترض عليها جميعاً، وحكم على الأخذ بها من جهة الفرق وكونه أخص من الجمع، أو أعم منه، أو مثله، بالبطلان.

الثالث: أن لا يحتاج الفارق إلى زيادة أمر في جانب الفرع إذا عكسه، لأنه ـ حينئذ ـ يخرج عن كونه فارقاً، ويكون جامعاً بين معارضة في الأصل ومعارضة في الفرع.

الرابع: أن يكون الفرق عاماً متناولاً لجميع الأصول على اتحاده، ويذكر الغزالي ـ هنا ـ خلافاً مرتباً على القياس على أصول متعددة، هل يجوز كما يراه بعضهم، ويرجحه، ويختاره الغزالي، أم لا يجوز؟

ويتمادى الغزالي بعد ذلك في ذكر خلافات فرعية، مترتبة على هذه الشروط، منها قبول الفرق المتعددة، أو عدم قبولها، والأول اختاره الغزالي، وإذا أجاز تعدد الفرق، هل يجوز الاقتصار على بعض الأصول؟ منهم من جوز ذلك، ومنهم من قال: لا يجوز، ولم نجد للغزالي ـ هنا ـ رأياً، سوى ذكر الرأيين والاستدلال لكل منهما، بل لا نجد له كذلك رأياً حول هذا الموضوع في كتبه الأصولية الأخرى [(٢)].

---

(١) انظر: البرهان (٢/١٠٧٠)، المستصفى (١/٢٩٥)، شفاء الغليل (ص٢٠٩)، المنخول (ص٤٧١)، وانظر: (ص٤٨٩) من هذا الكتاب.

(٢) انظر: (ص٤٩٢) من هذا الكتاب.

ويلاحظ في هذه الشروط، التي توحي بعمق فهم الغزالي لتأثير الجدل (والمنطق) في أصول الفقه وفروعه، كما يلحظ جيداً عدم استبعاد الغزالي لأي نظر عقلي في هذه الشروط، وإن مما يلفت الانتباه، علاوة على حرص الغزالي ربط القياس بالنص أولاً، محافظة الشيخ الغزالي على عمومية الأصل، وشموله للفرع، والمحافظة على التماثل ـ بقدر الإمكان ـ بين حكم الأصل، وحكم الفرع.

ومن المسائل التي أثارها الغزالي في هذا الصدد، مسألة المعارضة، فقد عقد لها الباب التاسع، وقد سار فيها وفقاً لمنهجه التقليدي، حيث لم يعرّف بالمعارضة، وعلى أقل تقدير كما فعل شيخه الجويني (ت٤٧٨هـ) في كتابه "الكافية في الجدل" [١]، وكان الغزالي في طائفة من المناظرين ذهب إلى عدم قبول سؤال المعارضة، ونسبه إليه طائفة من كتب في أصول الفقه من المتقدمين والمتأخرين [٢].

ومع ذلك، فقد ناقض الغزالي نفسه شديداً في كتابه "المنخول" فقد صرح بأن المعارضة اعتراض مقبول، لكنه خاص بالأدلة الظنية، بل وصف قول من قال: إنها لا تقبل، بأنه قول فاسد [٣]، وفي "شفاء العليل "ذكر خلافاً في ذلك، بين النفي والإثبات، والأوجه ـ عنده ـ أن المعارضة لا تقدح إن كانت العلة ثابتة بالنص أو بتأثير معلوم بالإجماع[٤]، ومع ذلك يختار في " المنتخل" قبول سؤال المعارضة[٥].

ثم بعد ذلك تستهوي الغزالي، تلك الخلافات الدقيقة، والتي قد لا تكون أهميتها ذا اهتمام من الغزالي في مصنفاته الأخرى، أو من غيره ممن يهتم بالجدل بصفة عامة، ومن ذلك: أن القائلين بسؤال المعارضة، هل ينقطع السؤال، أم له

---

(١) انظر: الكافية في الجدل (ص٦٩).
(٢) انظر مثلاً: ابن برهان في الوصول (٣٢٤/٢)، والزركشي في البحر المحيط (٣٤٠/٥).
(٣) انظر: المنخول (ص٤١٦).
(٤) انظر: شفاء الغليل (ص٥٣٣).
(٥) انظر: (ص٤٩٦) من هذا الكتاب.

الترجيح إذا لم يجد سوى الترجيح؟ منهم من قال ينقطع، بمعنى أنه لا يقبل الترجيح، ومنهم من قال: إنه لا ينقطع، أي: يقبل الترجيح من المستدل، وهذا الأخير يختاره الغزالي، كما تبع عليه إمامه الجويني في "المنخول" [١].

ومن ذلك السؤال التالي: هل يلزم المستدل أن يؤميء في تعليله إلى ما به الترجيح عند المعارضة؟ ويذكر في ذلك خلافاً: منهم من قال: يلزم ذلك، ومنهم من قال: لا يلزم، والأصح ـ كما يراه الغزالي ـ يدور حول منشأ الترجيح، وقربه وبعده من مأخذ العلة، فيلزمه الإيماء إلى ما به الترجيح في حالة القرب، دون حالة البعد [٢].

ومن هذا القبيل، اختلافهم في المعارضة، هل تعارض؟ منهم من قال: تعارض، لأنها علة كالعلة الأولى، ويختار الغزالي ـ هنا ـ أنه لا معنى للمعارضة.

ويذكر الغزالي بعد ذلك، الباب العاشر والذي يخصصه للحديث عن الاعتراض بالتركيب، ويقسم إلى مركب في الأصل، ومركب الوصف، ويمثل لكل منهما بمثال من الفروع الفقهية، لكنه لم يتعرض لبيان معنى التركيب، ولا معنى أقسامه، رغم أن الأصوليين قد أجادوا وأطالوا في تعريف المركب وبيان المراد من أقسامه، ومع ذلك يبين السبب في تسمية هذا النوع من القوادح بالمركب [٣].

ولم يخرج الغزالي ـ هنا ـ عما بحثه غيره في مسألة القبول والرفض للمركب، فقد حكى عن الأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني [٤] (ت٤١٨هـ) قبوله والحكم بصحته، ويستدل له الغزالي بدليل سعى منذ البداية إلى تقويضه وهدمه، وينقل عن إمام الحرمين الجويني (ت٤٧٨هـ)، أن المركب في غالب الأمر طرد لا يخيل،

---

(١) انظر: المنخول (ص٤١٦).

(٢) انظر: (ص٤٩٧) من هذا الكتاب.

(٣) انظر: (ص٥٠١) من هذا الكتاب.

(٤) هو: أبو إسحاق الإسفراييني، إبراهيم بن محمد بن إبراهيم، متكلم أصولي فقيه شافعي، بلغ حد الاجتهاد توفي سنة (٤١٨هـ). انظر: وفيات الأعيان (٨/١)، طبقات ابن السبكي (٢٥٦/٤)، شذرات الذهب (٢٠٩/٣)، الوافي بالوفيات (١٠٤/٦)، البداية والنهاية (٢٤/١٢)، تذكرة الحفاظ (١٦٨/٣)، مرآة الجنان (٣١/٣)، المختصر في إخبار البشر (١٥/٢).

فهو باطل، وعلى الرغم من أن مذهب الغزالي القول ببطلان التركيب، إلا أنه يرد على إمام الحرمين بأن وجهة نظره ودليله ما هو إلا "فرار عن مقصود المسألة"، وهو ـ مثلاً ـ أن سن البلوغ وسببه لا يثير نظراً في سلب عبارة المرأة، ولم يفهم الغزالي من مذهب إمام الحرمين الجويني ما يخالف مذهب أبي إسحاق الإسفراييني، من القول بصحة القياس المركب مطلقاً، ويبدو أن مسألة التفصيل التي يراها إمام الحرمين الجويني وكذلك الآمدي (ت٦٣٢هـ) ترجع إلى المجتهد والمقلد، كما ترجع إلى المستدل والخصم [١]، ولعل سبب عدم فهم الغزالي للفرق بين المذهبين أن كلاً منهما معترف ببطلان الطرد، إذ لا يدل على أكثر من الاقتران وليس على الدليل.

ينتقل الغزالي بعد ذلك، إلى مسألة التعارض بين المركب وغير المركب، وأيهما أولى، فانطلاقاً من مذهب الإسفراييني (ت٤١٨هـ)، المركب عنده أولى، لأنه ـ عنده ـ يتعلق بالمقصود من غير تعقيد، بينما هما عند غيره متساويان، لتعارض المعنيين [٢].

ويزيد الغزالي الأمر غموضاً ـ وربما وضوحاً ـ بإثارته مسألة تنبني على صحة المركب، وبالتالي فسؤال التعدية مقبول على المركب، ويختار الغزالي ـ هنا ـ كما اختاره في المنخول، أن سؤال التعدية باطل، بعد قبول المركب، خلافاً للفقيه الشافعي الداركي (ت٣٧٥هـ)[٣]، الذي يرى صحة التركيب، وكان مثال الشيخ الغزالي خلاف العلماء في أن الأنوثة قادحة في عقد النكاح، لكن هل هي قادحة في أصل العقد، أو في وصف العقد، والغاية في ذلك كله هل العلة في عدم تزويج بنت خمس عشرة سنة، الصغر أم الأنوثة [٤]؟

ومع ذلك، يرى الغزالي فساد ما ذكره في هذا المثال، حيث لم يتطرق

---

(١) انظر: (ص٥٠٣) من هذا الكتاب.
(٢) انظر: المنخول (ص٣٩٩)، المنتخل (ص٤١١) من هذا الكتاب.
(٣) انظر: ترجمته (ص٥٠٤) من هذا الكتاب.
(٤) انظر: (ص٥٠٤) من هذا الكتاب.

المختلفون إلى محل النزاع، وهو تزويج المرأة نفسها.

ويشترط الغزالي بعد ذلك، في بيان أوجه الاعتراض على التركيب فيما إذا بطلت التعدية شروطاً، يذكر الغزالي منها ما يلي:

الأول: أن يرد المركب أصلاً.

الثاني: أن يرد التركيب ضمناً.

الثالث: أن يفرق بين الأصل والفرع.

الرابع: المطالبة بإثبات العلة، وهو من أقوى الاعتراضات على المركب و ـ هنا ـ قد ينقدح على المركب فرق مركب من الجانبين أو من أجدهما.

الخامس: المعارضة بعلة مركبة.

ويقوم الغزالي بإيضاح ما هو غير واضح من هذه الاعتراضات، فيذكر الأمثلة التي ينقلها عن غيره ـ ربما من مذهبه وهم الشافعية، أو من خصومهم الحنفية ـ وكثيراً ما يعترض عليها، وربما لجأ إلى مذاهب أخرى كمذهب الإمام مالك (ت١٧٧هـ) لتدعيم وجهة نظره التي قد لا تنسجم مع مذهب الشافعية.

ومما يثير الدهشة، أن الشيخ الغزالي ـ وخلافاً للشيرازي والباجي ـ نجده يتحدث بعد الأبواب السابقة، وفي الباب الحادي عشر تحديداً، والذي عقده للحديث عن أشياء شتى، خصصها للحديث عن السؤال والسائل والمسؤول، والأولى ـ حسب الأسبقية المنطقية، وخطوات التفكير ـ أن يكون ذلك في موضع يسبق الأبواب التي عقدها لبيان وجوه الاعتراضات على الأدلة، ذلك أن مثل هذا الباب أقرب ما يكون مقدمة وتمهيداً، يتعلق بالأسئلة التمهيدية المتنوعة، التي يلقيها المناظر على خصمه قبل الشروع في مجادلته، ومع ذلك فإن الشيخ الغزالي ذكر السؤال والجواب وما يتعلق بهما، في أربعة فصول: ـ

الفصل الأول: في أدب السائل والمسؤول عنه، وذكر فيه الخلاف في انقطاع المسؤول، واستقباح السكوت منه للفتوى والتعليل، والسكوت في الجواب، ونسيان المذهب، والجهل به.

الفصل الثاني: في الجمع بين الأسئلة، وهنا يفصل الغزالي حكم الجمع بين الأسئلة، فيجوز الجمع باتفاق الجدليين إن اتحد جنسها، أما إن اختلف جنسها وكانت مرتبة، فقد اختلف الناس في ذلك، فالجمهور على المنع، وبعضهم قال بالجواز، ولم يخالف في جواز الجمع متى كانت غير مرتبة سوى أهل سمرقند، وعللوا ذلك بأنه يؤدي إلى نشر الكلام.

الفصل الثالث: في الانتقال من سؤال إلى سؤال. وهنا يعود الغزالي مرة أخرى إلى انقطاع السائل والمسؤول على خلاف ـ ذكره الغزالي ـ وفرق بين السائل والمسؤول، ويرى الغزالي أن الأوجه ـ عنده ـ النظر إلى صيغة السؤال، وفرق بين المسترشد والمجادل، فلا ينقطع في الأول دون الثاني، ويظهر أن الغزالي قد تبع إمام الحرمين الجويني (ت٤٧٨هـ) في هذا التفصيل [1].

أما إذا بقي مصراً على لجاجه في السؤال الأول وانتقل إلى سؤال آخر، فينقل الغزالي إجماعهم على المنع، بينما يذهب بعض المعتزلة إلى جوازه، بحجة محاجة إبراهيم ـ عليه السلام ـ نمرود الملحد، كما احتج بغير ذلك من الأدلة، وقد استبسل الغزالي في مناقشة هؤلاء والرد عليهم، كمال أطال في الجواب عن الاحتجاج بقصة إبراهيم ـ عليه السلام ـ.

أما **الفصل الرابع**: فقد كان خاصاً في ترتيب الأسئلة، ويسوق ـ من خلاله ـ الغزالي لنا رأيين في المسألة: منهم من قال: لا حجر على السائل فيه، ولا ترتيب، ومنهم من قال: لا بد من مراعاة الترتيب، ويرى الغزالي: أن هذا هو الأصح.

وبناء على مراعاة الترتيب: فالمنع أول الأسئلة، والمعارضة آخرها، وما بينهما ينقسم ثلاثة أقسام، ولم تكن الصورة ـ هنا ـ لدى الغزالي واضحة، وقد فهم الإمام الرازي (ت٦٠٦هـ) هذه الأقسام بصورة أوضح فقال عنها: ـ

قسم يتعلق بإبطال أصل التعليل، مثل فساد الوضع، وفساد الاعتبار ونحوها.

---

(١) انظر: (ص٥١٣) من هذا الكتاب، الكاشف للرازي (ص١٣٥).

وقسم يتعلق بالاعتراض على متن العلة، كالمطالبة والنقض.

والقسم الثالث: القول بالموجب مع النقض، مع أنهم اختلفوا في هذا الأخير، في وجوب تقديمه على النقض والاعتراضات: فمنهم من أوجبه، ومنهم من أخره، ولم يكن للغزالي ـ هنا ـ رأي في ترجيح أو استدلال، كما اختلفوا في القلب مع النقض، وكذلك الفرق، وعدم التأثير في الأصل، ونحوها، فهذه جميعاً اختلفوا في ترتيبها واختلفوا في تفاصيلها.

وأخيراً، لا يرى الغزالي حاجة إلى إفراد الانقطاع ببحث مستقل، شأنه في ذلك، شأن غيره ممن صنف في الجدل، حيث لم يفرد ببحث مستقل، ولهذا جاء بحثه عند الغزالي في أثناء الاعتراضات، كي لا يطوى الكلام بإفزاده وإعادته.

ويلاحظ أن المنهج الذي رسمه الشيخ الغزالي لنفسه، ووضع بنيته الأساسية في مستهل كتابه، وأكد على ذلك في خاتمته، منطقي في خطوطه الكبرى، ومتوازن في أقسامه جملة وتفصيلاً، بل إنه التزم هذا المنهج، ولم يشذ عنه إلا قليلاً، وهذا المنهج من خلال الخطة التي نوه عنها الغزالي في مقدمته تعتبر كاملة، ومع ذلك لم يأت على جميع الأمور التي يفترض أن يتناولها المجادل والمؤلف، وكمثال على ذلك لم يستعرض لا من قريب ولا من بعيد، لما يمكن أن يعترض به على ـ مثلاً ـ استصحاب الحال، كما لم يقم وزناً لما يعترض به على الترجيحات، بل أهملها تماماً، على خلاف ما الحال عليه عند الشيرازي (ت٤٧٦هـ) في كتابيه "التلخيص في الجدل " و "المعونة في الجدل"، وعند الباجي (ت٤٧٤هـ) في كتابه "المنهاج في ترتيب الحجاج "لكنه كان في هذا الإهمال على وفاق مع الفقيه الأصول الحنبلي ابن عقيل (ت٥١٣هـ)، حيث هو الآخر لم يتعرض لبعض الأدلة، وكذلك اختلف منهجه في الاعتراض بالترجيحات وغيرها.

ولهذا فقد امتازت كتب الشيرازي والباجي والغزالي ـ عدا ابن عقيل، ووفق منهج كل منهم ـ بالتوازن، مع حظ أوفر من الإحكام والمنطق للموضوعات التي تناولتها كتبهم ـ على خلاف بينهم من حيث الإجمال والتفصيل، وإن اشتركوا جميعاً بما احتوته كتبهم من حيث الدقة والوضوح، والتناسق في بنيتها العامة، مما

يعني ـ وأعلنها الغزالي صراحة في مقدمة كتابه المنتخل ـ ويكفل سير المناظرة في جو مناسب وجدي [(١)]، والغزالي واحد من هؤلاء، لولا ما أهمله من موضوعات تعتبر في غاية الأهمية في علم الجدل.

وما نخلص إليه ـ هنا ـ من ملاحظة حول منهج الغزالي في كتابه "المنتخل"، هو أن الغزالي يبدو أكثر صراحة وحده في ضبط صناعة الجدل وقوانينها من ابن عقيل، الذي يظهر أنه كان أكثر تساهلاً في ضبط هذه الصناعة، ليس فقط بمقارنته بالغزالي، بل ـ أيضاً ـ والشيرازي والباجي، ذلك أنه بالإضافة إلى الحباكة الجيدة العامة التي امتاز بها "المنتخل "في الجدل، إلا أنه يتفق مع ابن عقيل، ويختلف مع الباجي والشيرازي، فقد حرص كل من هذين الأخيرين عند مدخل كل باب من مؤلفيهما ـ ويظهر بصورة أوضح عند الباجي ـ تلخيص ما سبق حتى يربطه بما يأتي بعده، ولم نجد مثل هذه الظاهرة القيمة عند كل من الغزالي وابن عقيل.

زيادة على ذلك، ما نراه ـ من حين لآخر ـ لدى الغزالي، تلك التجزئة للمسائل، وربطها بالفروع والأمثلة الفقهية، مع ما يصاحب ذلك كله من تحليل، وتفصيل واستدلال ومناقشة، لمذهب الخصم ولغيره، خاصة إذا تعلق الأمر بالفروع الفقهية.

على أن المنهج الذي اتبعه الغزالي في تأليفه لكتابه في الجدل، وإغفاله لبعض الموضوعات المهمة، مثل التعارض الحاصل بالترجيح، وسكوته عن تفصيل بعض ما أجمله في القسم الأول من هذا الكتاب، كالأدلة والأسماء الشرعية ـ له مغزى ـ كما أن سكوت ابن عقيل عن بعض التفاصيل، وإغفاله لتفصيل ما أجمله في كتابه "الجدل" له مغزى ـ أيضاً ـ ولا يخلو الأمر من دلالة عند كل من الشيرازي والباجي في تفصيل وبيان ما أجمله غيرهما، ذلك أن كلاً من هؤلاء يفكر من داخل مذهبه، وانطلاقاً من أصوله، متحاشياً في الوقت نفسه تزكية غيره، والأمر قد يكون أسهل حين ندرك أنه اختلاف حول التفاصيل، واختلاف في وجهة نظرهم في المعرفة الجدلية.

---

(١) انظر: مقدمة إحكام الفصول للباجي (ص١٢١)، ومقدمة تحقيقنا لكتاب الجدل لابن عقيل (ص٢٠٤).

هذا من جهة، ومن جهة أخرى وعلى الرغم من أن الغزالي قد أجاد في تحليل صناعة الجدل، وخاصة في الركن الرابع من القسم الثاني الخاص بالاعتراضات من كتابه "المنتخل"، إلا أن تحليله لهذه الصناعة في القسم الأول قد أتى جد مقتضب وسريع، لكنه ليس إلى الحد الذي لا يكاد يلفت النظر، ذلك أن المادة الجدلية التي احتواها الكتاب، والمؤلفات الأخرى التي ظهرت قبل الغزالي وبعده في القرن الخامس والسادس الهجري، ليست جديدة، ولم تخرج عن الثقافة الإسلامية التي كانت سائدة آنذاك، ومع ذلك يمكن للقارىء ـ المتخصص وغيره ـ أن يلحظ معنا ما يلي:

١ـ التأثر الواضح في هذا الكتاب بالثقافة المنطقية والفلسفية التي أجادها الغزالي واستفادها ممن سبقه، وخاصة من فلاسفة اليونان عبر ابن سينا وغيره، وذلك من خلال إلحاحه المستمر على التمسك بغلبة الظن، ومحاولة إيجاد فهم جديد للشبه والمخيل والطرد والعكس ونحوها.

٢ـ أن الإحالات المختلفة والمتعددة على الفقهاء، وبخاصة فقهاء الشافعية والحنفية، تدل دلالة واضحة على مقدار ما استفاده الغزالي ممن سبقه، وبصفة خاصة من شيخه الجويني (ت٤٧٨هـ) من خلال كتابه "الكافية في الجدل" والشيخ الشيرازي (ت٤٧٦هـ) من خلال كتبه الجدلية ومنها "الملخص في الجدل".

٣ـ أن كلاً من إمام الحرمين الجويني (ت٤٧٨هـ)، والشيرازي (ت٤٧٦هـ)، والباجي (ت٤٧٤هـ)، وابن عقيل (ت٥١٣هـ)، في مؤلفاتهم الجدلية المنهج والمضمون واحد، وأن الخلاف إنما هو فقط في بعض التفاصيل، التي يحتاج إليها من حين لآخر، كلما جدت ظروف البعد عن المنبع الأصيل للاستنباط والاستدلال.

ومما تجدر الإشارة إليه، أنه ومن خلال المواضيع التي تناولها الشيخ الغزالي في كتابه "المنتخل"، وبخاصة الأصولية منها، مثل الأبواب الأربعة من القسم الأول من الكتاب مثل: الأسماء الشرعية، والأدلة والاستدلال، وأقسام الألفاظ والأحكام، يتبين من ذلك أن صياغة الكتاب كانت صياغة أصولية، ولكن كانت

على الطـريقة الجدلية، من حيث: تخطيط المادة، والأخذ والرد، والمناقشة، والاستدلال، ولا شك أن طريقة العرض الجيد الذي كان عليه منهج المؤلف في عرض المسائل الأصولية والمشاكل الفقهية، والبيان الواضح، والإسهاب في التمثيل من الفروع الفقهية، كل ذلك يمثل أهمية لكتاب "المنتخل في الجدل" للشيخ الغزالي، خاصة وأنه خاض غمار الفلسفة وإشكاليتها من خلال المعيار الإسلامي، وكذلك غمار المنطق الذي حاول جاهداً أن يصبغه صبغة إسلامية.

يتضح مما تقدم أن هذا الكتاب، هو في الحقيقة عبارة عن أقسام وأبواب وفصول وأركان، حاول المصنف ـ رحمه الله ـ جاهداً إحكامها، كما حاول عرضها بطريقة جيدة، إلا أن قوة العبارة ومتانة الأسلوب تحتاج إلى مزيد من التوضيح، كما أن تداخل بعض المباحث، وسيطرة هاجس غلبة الظن على مباحث الكتاب، كل ذلك جعل من الكتاب أهمية تحتاج إلى مزيد من العناية والتنسيق، فبعد مقدمة بين فيها المؤلف ما ينبغي أن يكون عليه من أراد الخوض في فن من فنون العلم، من التفحص عن المقصود، وحدوده وفائدته، ومغزاه، والتحديد المناسب للجدل، والفرق بينه وبين النظر، بين المراد من الفقه، وأصول الفقه، وبين أن ما يحاول ذكره في هذا المنتخل من تعليق الجدل يحصره قسمان، خصص القسم الأول في الحدود والمبادىء والمقدمات، فإذا هو يجعلها في أربعة أبواب:

الباب الأول: بيان أسماء شرعية تتداولها ألسنة الفقهاء.

الباب الثاني: الأدلة والاستدلال، وما يتشعب عنهما.

الباب الثالث: بيان أقسام الألفاظ التي هي مأخذ الأحكام.

الباب الرابع: أقسام الأحكام.

ثم يخص كلاً من هذه الأبواب ببيان مستقل موجز عن أنواعها وأقسامها، وحكم كل واحد منها، والتمثيل لها من الفروع الفقهية.

هذا جانب، وهناك جانب آخر وهو أن الشيخ الغزالي بحث في أصول الفقه من خلال عدة كتب من أهمها "المستصفى" و "المنخول"و "أساس القياس"،

كما بحث في المنطق من خلال كتبه "معيار العلم" و "محك النظر" و"القسطاس المستقيم"، كما بحث في الفلسفة والرد على الفلاسفة ومناقشتهم من خلال كتاب "مقاصد الفلاسفة" وكتابه الآخر "تهافت الفلاسفة" وهو كذلك بحث في علم الجدل من خلال كتابه "المنتخل" موضوع هذه الدراسة، وهو يعتبر من المتكلمين المولعين بالاستدلال العقلي، وتجريد صور المسائل الأصولية عن الفقه، ودعمها بالفقه من حيث الأثر والتطبيق، كما تفهم المنطق وسرده سرداً عاماً في كتبه المنطقية، وكذلك الفلسفية.

ومع ذلك، فهو يميل في جميع كتبه ـ المنطقية والأصولية والجدلية ـ إلى الاستكثار من الأدلة، والاحتجاج، وتفريع المسائل، وهي الطريقة التي سلكها بعد ذلك كل من الإمام الرازي (ت٦٠٦هـ)، في كتاب "المحصول"، والآمدي (ت٦٣٢هـ) في "الأحكام"، وصفي الدين الهندي (ت٧١٥هـ)، في "نهاية الوصول"، فقد كان الغزالي يورد كثيراً من الأمثلة الفقهية في أثناء الاستدلال والمناقشة للمذاهب، على مستوى الأصول والجدل في كتاب "المنتخل"، فبعد أن يستهل المسألة الأصولية بتقرير النزاع، ومحله، وسببه، ينتقل إلى ذكر الآراء المختلفة حول القضية التي يطرحها للنقاش على مستوى مختلف المذاهب، الشافعية والحنفية والمالكية والمعتزلة، ولم يكن هدفه دائماً نصرة المذهب الشافعي ـ باعتباره شافعي المذهب ـ لكنه مع ذلك يستدل للمذهب المختار ـ وغالباً ما يكون مذهب الشافعي ـ من القرآن أو السنة أو أقوال الصحابة والتابعين، بعد أن يوضح المسألة بما كان لها من أثر في الفروع الفقهية.

ويقدم الغزالي من خلال بحثه للمسألة ضابطاً أدق وأوضح لمواطن الحجاج والاستدلال، بعد أن يفسح المجال للحنفية والمالكية وغيرهم في سياق أدلتهم، وهي وإن لم تكن بالصورة التي تأتي عليها أدلة الشافعية، حيث إنها لتختفي ـ أحياناً ـ تلك الأدلة، ولا ذكر لها وخاصة في كتابه عن الجدل "المنتخل"، لكنه يعتمد من أدلة الخصوم ما يفي بالغرض من جهة الدقة والبيان عن المراد، مع أنه كان ـ وفي أغلب الأحيان ـ يتحاشى الترجيح، لكنه ينبه من حين لآخر إلى الرأي

الضعيف، ويبين ضعفه، ويبين الرأي المختار ويستدل له.

وإذا نظرنا إلى كتب الغزالي من هذه الناحية، فإن "المستصفى" وقبله "المنخول" وغيرهما، يبدو فيها الغزالي أكثر موضوعية منه في كتاب "المنتخل" بل وأطول نفساً، وأكثر إقناعاً، ولعله أراد من ذلك أن يجعل هذا المؤلّف لتعليم أصحابه وتلاميذه طريقة الجدل للمذهب الشافعي والدفاع عنه ونصرته، وبيان ما استفاده وما خلفه من وراء جهوده في صياغة المنطق اليوياني ودمجه بالمعاني الإسلامية مزجاً وتوفيقاً، ثم تطويعاً وتبديلاً إلى أن أصبح المنطق يخدم الأصول، وأعطاه الغزالي حلّة إسلامية وبمعاني عربية، حتى أصبح يعرف عنده بالجدل، لهذا جاء كتاب "المنتخل في الجدل"، بمقارنته ببقية كتب الغزالي، أوجز في عبارته، على خلاف كتبه الأصولية الأخرى، ومن بينها كتابه "المستصفى"، فقد كان شاملاً لمباحث أصول الفقه، واسع العبارة، مع الدقة في غالب المواضيع، والإسهاب غير الممل لمختلف الآراء الفقهية الخلافية، وبخاصة ما يتعلق منها بالمذهب الشافعي، أو ما يراه الغزالي راجحاً على غيره من المذاهب الأخرى.

ليس هذا وحسب، بل إن تخطيط كتاب "شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل"، قد اعتمد مادة أصول الفقه أساساً، أما كتاب "المنتخل" فمادته تعتمد منهجية الجدل الأصولي، قبل كل شيء، وقد سبق لنا أن قدمنا في مناسبة من هذه الدراسة تحليلاً لمادة كتاب "المنتخل" للغزالي، ولو حاولنا عقد مقارنة بين كل من كتاب "شفاء الغليل"، وكتاب "المنتخل"، في إحدى المباحث التي تحدث عنها كلا الكتابين، لوجدنا أن هناك اختلافاً بينهما حتى في عرض المادة الأصولية، فإذا ما استعرضنا الفصل الذي خصصه الغزالي في كليهما لذكر حكم الاحتجاج بقياس الشبه، لرأينا في كتاب "شفاء الغليل" ذلك التفصيل الرائع، والعرض الهادىء لأقوال المخالفين وأدلتهم، حيث قدم الآراء أولاً، ذاكراً الخلاف في قبوله، حيث قبله أبو حنيفة والشافعي ومالك، ثم ذكر بعد ذلك الأدلة، مدعماً كل ذلك بالأمثلة، ومقلباً لها على مختلف المذاهب

كل ذلك ذكره بطريقة أراد منها الكشف عن ميول المذاهب وطريقتهم في الاحتجاج، ومع هذا كانت شخصيته ـ هنا ـ واضحة وقوية سواء في سرد الأمثلة أو في تحليلها والاعتراض عليها، محافظاً قدر الإمكان بتفوق مذهب الشافعية، وكأنه في ذلك كله يتحدث عن مذهبه، يضاف إلى ذلك أنه كثيراً ما ينبه إلى ما في الدليل أو الاعتراض عليه وأوجه الاستدلال منه من ضعف بما يعتقده جمهور المؤلفين أنه غير صحيح، مع بيان وجه الصحة أو الفساد، بشكل مفصل، وبأمثلة توضيحية، وبعبارة سهلة، وكأنه من خلال قيل ونقول ولو قيل، في مقام الدرس والتعليم، مع كثرة تعلقه ـ هنا ـ بالإقناع العقلي والمنطقي، والاستشهاد بالأحاديث ما أمكن وتفضيلها على مجرد التعليل، وخاصة في حالة الاتفاق بين النقل والعقل [1].

وهذا الكلام ينطبق بتمامه على أول المسألة، والتي عقدها خصيصاً للحديث عن قياس الشبه وبيان الطرد والعكس، حيث فصل القول في أوجه الاعتراض على الاحتجاج بالطرد، لكنه ـ هنا ـ لم تختلف وجهة نظره كثيراً عما ذكره في كتابه الآخر "المنتخل" إلا من جهة الإجمال والتفصيل [2].

أما من جهة كتابه "المنتخل في الجدل"، فنجده يختلف عن "المنخول" وعن "شفاء الغليل" حيث نجد الغزالي أكثر دقة منه في "شفاء الغليل" فقد كان جل همه في "المنتخل" هو محاولة إيجاد فروق أساسية مقنعة له ولغيره في التعليل بالوصف الشبهي والمخيل، ذلك أنه في أكثر من مناسبة، وخلال كتابه المذكور يشترط أن يكون الجامع في القياس مغلباً على الظن، سواء كان عن طريق الوصف المخيل أو الوصف الشبهي إلا أنه اشترط في الوصف الشبهي أن يكون ذلك ضرورياً [3]، ويلاحظ أن الشيخ الغزالي جاء على تفاصيل دقيقة من

---

(١) انظر: شفاء الغليل (ص٣١١، ٣٢٥)، وانظر أيضاً: مقارنة جيدة عملها عبد المجيد تركي بين كتابي "المنهاج" و "إحكام الفصول" للباجي، في مقدمة كتاب الإحكام (ص١٢٩)، وكذلك كتاب الجدل لابن عقيل (ص٢٠٧).

(٢) انظر: شفاء الغليل (ص٣٠٣) وما بعدها، وانظر: (ص٤٢٦) من هذا الكتاب.

(٣) انظر: (ص٤٣١) من هذا الكتاب.

هذه الناحية، لم تكن أكثر تفصيلاً عما نجده في كتبه الأخرى، لكننا على أية حال لا نجد لها مثيلاً في كتابه "شفاء الغليل"، وقد تحدث عن الشبه في مناسبات مختلفة، لم يكن حديثة ـ بطبيعة الحال ـ يتسم بالتكرار، بل في كل مناسبة يتحدث عن شيء مهم فيما يتعلق بالوصف الشبهي، فهو مرة يتحدث عن الشبه في مجال الرد والاعتراض، من حيث بيان حجة الوصف الشبهي، والفرق بينه وبين الوصف الطردي، وينبه إلى أن بعض من يتمسك بالحجج الواهية يخلطون بين الطرد والشبه ويقتصرون على مجرد المشابهة بين الفرع والأصل، ويقرر الغزالي أن مجرد الصورة لا تكفي، كما أن الغرض والمبرر للاحتجاج بمجرد الشبه من أجل استنطاق الخصم دون غلبة الظن يعني افتقار المستدل إلى حظ وافر من الوصول، مما يعني أنه يتخبط في أمر الاستدلال، وأنه لا يقدر على الميز بين الشبه والطرد [١].

وينتقل الغزالي بعد ذلك إلى تعريف الشبه في مناسبة تختلف عن سابقها، ويقرر بعد ذلك الغزالي أن الشبه مظنون وليس مقطوعاً به ولا حصر لمراتبه ودرجاته، ويبالغ الغزالي في بيان صعوبته، ويقلل ممن يستقل بأعبائه ويطيل في بيان مطالع الشبه ويحصرها في ثلاثة وهي: الشبه في الخلقة، والشبه في المقصود، والشبه في الحكم ويمثل لكل منها بمثال من الفروع الفقهية [٢].

وهكذا، نلاحظ كما يلاحظ غيرنا، أن هناك لف ونشر في مباحث الشبه عند الغزالي في كتابه "المنتخل"، وعدم ترتيب منطقي للمباحث التي تناول من خلالها الحديث عن الوصف الشبهي كما يلاحظ قسوة الغزالي على خصومه بصفة خاصة، وعلى المخالفين بصفة عامة، كما جاءت عباراته قاسية دون أن يلتمس لذلك أدنى مبرر، ولعل السبب في ذلك أن الخلاف مع غير مشايخه، لهذا نجده أقل اهتماماً في العناية بأدلة الخصوم، ليس كما هو الشأن في "شفاء الغليل" كما أنه يذكر الآراء ـ هنا ـ بصورة مقتضبة، كما أن ترجيحاته سريعة، ولهذا فإن ما يراه يجده

---

(١) انظر: (ص) من هذا الكتاب.

(٢) انظر: (ص٣٤٣) من هذا الكتاب.

القارىء أو كأن الغزالي يحمل القارىء على أن آرائه أمر مسلم، ينبغي القول بها وأنها الأصح، عداه لم يكن كذلك، أما أوجه الاعتراض التي يسوقها الخصوم، أو يسوقها الشيخ الغزالي ـ بهذا الصدد ـ فلم يكن هناك كبير اختلاف بين الكتابين.

ولأن الكتاب "المنتخل" مليء بالفروع الفقهية، فإن ما يهمنا التأكيد عليه ـ هنا ـ أن هذا الكتاب، يعتبر كتاب جدل وفقه، فالأحكام والمباحث التي اعتمدها ما هي إلا قواعد أصولية استنبطها الأصوليون، والتي على أثرها ظهرت كتب الخلاف في الفقه، وقد أرادوا منها أن تكون كالمعايير، يرجعون إليها عند محاولتهم تبرير موقف من المواقف الجدلية، أو نقض دليل الخصم، ونحو ذلك، وهي ـ في الواقع ـ ثقافة عامة، لم يشذ عنها الشيخ الغزالي، فقد تعرض لمختلف الآراء الخلافية، على تفاوت في تفصيل تلك الآراء، والتدقيق، وتحرير المذاهب، بين كتابيه "شفاء الغليل" و "المنتخل في الجدل" فالصورة أوضح في الأول منهما، وعلى العكس من ذلك في الثاني، على حسب الإجمال والتفصيل، وهو في كل ذلك يظل مناصراً لمذهب الشافعية، أولماهو الأرجح من مذهبهم عند الاختلاف، وقد يترك رأيهم إلى ما يراه أفضل منه اجتهاداً، والشيخ الغزالي ـ هنا ـ في ترجيحاته واختياراته، وإجماله وتفصيله يستلهم من حين إلى آخر ذوقه الشخصي، وإحساسه الفني، وتجاربه الذوقية المختلفة التي تدخل في دائرة هذا الفن ـ الأصول والجدل ـ متأثراً إلى حدٍ كبير بثقافته المنطقية والفلسفية، ولا شك أن هذا يعبر عن تفتح ذهني لا نجد له مثيلاً عند معاصريه بل لقد فاق أمثاله من معاصريه، أتباع المذاهب الأخرى، ولا يبعد أن ينسحب هذا الأمر حتى على أتباع المذهب الشافعي، كما لا يبعد أن يكون تفوقه هذا حتى على شيوخه وأقرانه.

لنترك إذن "المنتخل في الجدل" للغزالي إلى حين، ولنعد إلى كتابه الأصولي المشهور "المستصفى من علم الأصول" الذي ظهر عام (٥٠٣هـ / ١١٠٩م)، الذي أرسل فيه الغزالي أصول الفقه ناضجة، بعد أن تحرر من كل تأثير أصولي سابق، كما عليه الأمر في كتابه "المنخول"، وقد عمل في "المستصفى" على مزج الاجتهاد بالمنطق، متأثراً بخلفيته الفلسفية، فظهرت آراؤه

عقليـة محطة، تستند على نسق قياسي، واستدلالي واضح، وقد جدد وابتكر في الكثيـر من المسائل الأصولية والفقهية، وكان أن مهد لهذا الكتاب بما أجاد فيه، بمقدمة منطقية، وضعها قبل عرض الأصول، وجعلها مدخلاً لهذا الكتاب، ليس هذا وحسب، بل جعل هذه المقدمة مقدمة للعلوم كلها فقد قال: "وليست هذه المقدمة من جملة علم الأصول، ولا من مقدماته الخاصة به، بل هي مقدمة العلوم كلها، ومن لا يحيط بها فلا ثقة لـه بعلومه أصلاً" (١).

وبناء على ذلك، فقد اعتبر كثير من المهتمين بالغزالي فكراً وتأليفـاً أن "المستصفـى" نموذجاً للمزجية بين الفكر والعقل والشرع والمنطق، حيث يقول الغزالي: "إن أشرف العلوم ما ازدوج فيه العقل والسمع، واصطحب فيه الرأي والشرع" (٢)، ومن خلال هذا الكتاب يظهر تأثـر المنطـق بشكل عام والمنطق الأرسطي بشكـل خـاص بـالأصـول والمعـانـي الإسـلاميـة، وتـأثـر الأصـول بالمنطق(٣)، وفوق ذلك يمثل "المستصفى" بالنسبة للغزالي فيما يتعلق بأصول الفقه قمـة التفتح الذهنـي الذي يعتبـر نوع من أنواع الاجتهـاد داخل المذهب الشافعي، والذي نعتقد أنه بلغ ذروته في عصر الغزالي، معه ومع من جاء قبله وبعده.

ولعله من المفيد أن نثبت ـ هنا ـ بالذات المنهج والموضوع المفضلين لدى الشيخ الغزالي في إخراجه لكتاب "المستصفى من علم الأصول"، ذلك أن الشيخ الغزالي تبلورت لديه في هذا الكتاب مسألة القياس والمنهج، ولا سيما أنه انتهى إليه لرأي وتباعد عنه التردد والاختلاط والتقليد وتخرجت منه نبعات تفكير الغزالي في هذا الكتـاب، كمـا توضحـت المسألـة المنطقية في "المستصفى" تمـاماً، وخصوصاً خلال تقديم الكتاب، ذلك أن "المستصفى" ليس مصنفاً أصولياً فحسب، بل هو تتويج لتطبيع المنطق بالعلم الإسلامي، فقد أراد الغزالي أن يجعل من "المستصفى" كتاب خلاف كما أراد أن يجعلـه من خلال طول نفسه في

---

(١) انظر: المستصفى (١/٧).
(٢) انظر: المرجع السابق (١/٣).
(٣) انظر: المنطق عند الغزالي (١/٧).

المباحث الأصولية تدعيماً للدليل الفقهي، ولهذا لا عجب أن يكون منهجه في هذا الكتاب قوياً ومن أسباب هذه القوة، وضوح النظرة المعرفية لدى الغزالي، وخاصة في أخريات عمره.

وبناء على ما تقدم، فقد استعرض الغزالي في هذا الكتاب الآراء المختلفة، خاصة تلك الآراء التي استقاها من المذاهب الفقهية الكبرى، وبصفة خاصة المذهبين الشافعي والحنفي، وقد حاول كثيراً وفي أكثر من مناسبة أن يبرز المذاهب الأخرى، وبشكل مفصل، وفي كل جزئية يحتدم حولها النزاع، وهذا إنما يعبر عن تقدير المؤلف لأقوالهم، وليس بالضرورة أن يقول بها أو يتبناها بل قد يكون الرأي عنده شيئاً آخر.

أما مادة الكتاب فكانت ذات أحكام دقيقة، ترسخت من خلاله قواعد التركيب الفكري: آلة ومعياراً، مع مادة الفقه وأدلته، وتطابقت طرق الاستدلال، وتوحدت بالمصطلحات الدينية، إضافة إلى ذكر ما يقارنها منطقياً ولغوياً، لم يكن هذا مقتصراً على المباحث المنطقية، بل ظهر في متن عرض الأصول، فقد أدخل القياس المنطقي في الاستدلال والحكم والتعليل [1].

ومن خلال هذا الكتاب يقدم لنا الغزالي بنية علم أصول الفقه، أعني أبوابه في علاقتها بعضها مع بعض، وتوقف بعضها على بعض، ثم إن الترتيب والتبويب الذي قدمه لنا الشيخ الغزالي والذي اعتمده في تصنيف كتابه "المستصفى" يعتبر أكثر دقة وتحديداً، وهو يعكس البنية الداخلية لعلم أصول الفقه، فقد اعتمد في ترتيب "الأبحاث الأسبقية المنطقية.

وكمثال لهذه الأسبقية المنطقية، نجد أن أبحاث ـ مثلاً ـ القياس في "المنخول" تضمن عشرة أبواب، دارت معظمها حول إثبات القياس الفقهي على منكريه، وكيفية إثبات علة الأصل، بينما كان تبويب القياس في "المستصفى" أكثر دقة وتحديداً، بحيث انحصر ترتيبه في إثباته على منكريه ثم إثبات علة الأصل فيه،

---

(١) انظر: المنطق عند الغزالي (ص١٧٧).

ثم انتقل عقبها إلى تناول عناصر القياس والأقيسة المختلف فيها مثل "قياس الشبه"، والفرق بين هذين المنهجين جلي وواضح، ذلك أن الغزالي كان في "المنخول" ناقلاً، ومتأثراً بالشافعي (ت٢٠٤هـ) والجويني (ت٤٧٦هـ)، ويقوم بسرد أبحاث الأقيسة وفقاً للمنهج العام التقليدي، بينما أصبح في "المستصفى" محدداً لعناصر القياس، ضابطاً النسق، مركزاً على الثابت، وهو العلة، الجامع المشترك بين الأصل والفرع [(١)].

ويمكن على سبيل المثال ذكر حد القياس، حيث يقول في "المنخول": "إنه حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم أو نفيه بإثبات صفة أو حكم أو نفيهما عنهما"، ويقول: "وليس حداً يقوّم المحدود، كما يرتضيه أهل التحقيق في الأجناس والأنواع" [(٢)]، بينما وقع التحول والتأثر بالقياس العقلي في "المستصفى"، والذي اعتبره الغزالي أبعد وأوسع من حد القياس الفقهي، بل إنه ليصرح بذلك واثقاً غير متردد [(٣)]، ثم يعرف حد القياس، لا يختلف كثيراً عما فعله في "المنخول"، مع إضافة مهمة قال: "لا بد في كل قياس من فرع وأصل وعلة وحكم "ويقول: "والحكم يجوز أن يكون نفياً، ويجوز أن يكون إثباتاً. . . والانتفاء أيضاً يجوز أن يكون علة، فلذلك أدرجنا الجميع في الحد، ودليل صحة هذا الحد اطراده وانعكاسه" [(٤)].

وبهذا يكون تأسيس عناصر الاستدلال على حدود مضبوطة، هو التحول المهم، الذي لم يأت على ذكره الغزالي واضحاً في المنخول، كما لم نلاحظ في المنخول إحلال علة الأصل ومناط الحكم جامعاً بين طرفي القياس. مثل ما تبدى لنا الأمر جلياً في "المستصفى" [(٥)] ويتضح ذلك في مباحث الاجتهاد، وقبل

---

(١) انظر: السابق (ص٣١٩).
(٢) انظر: المنخول من تعليقات الأصول (ص٣٢٤).
(٣) انظر: المستصفى (٢/٥٤).
(٤) انظر: المرجع السابق (٢/٥٤).
(٥) انظر: المنطق عند الغزالي (ص٣٢٠).

ذلك في المقدمة التي جاءت في المستصفى كرد فعل الغزالي لإهمال ـ ربما ـ الأصوليين بعض القوانين المنطقية المهمة في مباحث الأصول.

ينطلق الغزالي في تأليفه لكتابه "المستصفى" وبالتالي في تأصيل معلوماته، على طريقة الأصوليين الجدليين السابقين والمعاصرين له، من ذات المنطلق الذي انطلق منه مشايخه وأقرانه في الفقه والأصول، وفي الجدل والمناظرة، واتفاقهم في كثير من التصورات والمداخلات والتفصيلات في كتبه الفقهية والأصولية، وهو العمل على تجنب التكرار ما أمكن في المباحث، ولكنه أتى على تفاصيل دقيقة في بيان أركان القياس ومباحث العلة، وقبل ذلك مباحث العموم والخصوص، وبعد ذلك أنواع الأدلة، والتمثيل لكل هذه المباحث إما من الكتاب أو من السنة، أو من اللغة، وكل ذلك بأسلوب واضح وجيد ومنطقي، والحق يقال لقد قدم لنا الشيخ الغزالي في كتابه "المستصفى" أقصى ما يمكن تقديمه من التفريعات والتقسيمات والتفاصيل والأمثلة والشواهد بأسلوب سهل وسلس ومتماسك من خلال رؤية عملية وعلاقة منطقية بين الأبحاث من حيث العنوان ومن حيث التفاصيل، ومن حيث أبعادها وآثارها.

وهكذا فإذا نظرنا الآن إلى تخطيط كل من كتابي الغزالي في الجدل "المنتخل في الجدل"، والأصول "المستصفى"، وعلى ضوء الوصف الذي قدمناه لبنية كل من الكتابين، أمكن القول بدون تردد، أن التحليلات الفنية عند الشيخ الغزالي في كتابه الأصولي، تأتي أدق وأكثر تناسقاً وأعمق وأكثر صرامة مما أتت عنده في كتابه "المنتخل في الجدل"، وكمثال على ذلك فإن القسم الذي خصصه الغزالي للحديث عن الحدود والمبادىء والمقدمات من جهة تفصيل الحدود ومن جهة الاحتجاج نفياً وإثباتاً من الناحيتين النقلية والعقلية، ودراسة عناصر الموضوع، والاستفاضة ـ المطلوبة ـ في الردود والمناقشات في "المنتخل في الجدل"، نجد أنه من الصعب أن نحكم بما يماثلها ـ من قريب أو من بعيد ـ في كتاب "المستصفى"، إذ الاختلاف ظاهر من جهة مادة كل منهما ـ وهذا لا شك فيه ـ ثم إن الاستشهاد والتفاصيل في "المستصفى" تفوق بكثير من الأحيان ما عليه

"المنتخل"، ومن ناحية ثالثة تناسب فصول ومسائل كتاب "المستصفى" تكاد تكون بشكل متوازن ومعتدل، ومن مؤلف واثق من نفسه من خلال شخصية قوية، بخلاف ما عليه الحال في "المنتخل"، إذ كان المؤلف متردداً كثيراً يحاول بشتى الطرق إيجاد المبرر للمختلفين، النافي والمثبت، ولهذا شغلت إشكالية "غلبة الظن" جزءاً مهما من هذا الكتاب، يضاف إلى ذلك أن طول الفصول والمسائل وقصرها، وعدم احتوائها لبعض التفاصيل الضرورية، كل ذلك يمكن لنا أن نقول ـ دون مبالغة ـ أن كتاب "المنتخل" ظهر بصورة يماثل الصورة التي كان عليها كتاب "الجدل" لابن عقيل (ت٥١٣هـ) بمقارنته لكتابه الواسع "الواضح في أصول الفقه"، حيث ظهر كل من الكتابين في الجدل بصورة وكأن مؤلف كل منهما لم يزل في أول درجات التعليم، بل ولا يصلح أن يكون في قائمة المؤلفين، الذين أجادوا في فن "الجدل"، أمثال أبي الوليد الباجي (ت٤٧٤هـ) وأبي إسحاق الشيرازي (ت٤٧٦هـ) وأبي المعالي الجويني (ت٥٤٧٨هـ) وأمثالهم [1].

وإذا نحن أردنا أن نبدأ في تسجيل خلاصة لهذه المقارنة بين الكتابين، من حيث انتهينا في الفقرة الأخيرة، فإن أول ما ينبغي التأكيد عليه ـ هنا هو ـ أن تخطيط كل من كتاب "المنتخل "وكتاب "المستصفى" يختلف عن الآخر، وإن ظهر باديء ذي بدء أن كتاب "المنتخل" قد احتواه كتاب "المستصفى" بصورة أخرى أكثر تفصيلاً، إذا نحن استثنينا الاعتراضات بشكل عام، وذلك من جهة طرح القضية وكيفية معالجتها، إذ معالجته لمسائل الخلاف في كتاب "المنتخل" معالجة مستوردة من الفقه وأصوله، ويتمثل ذلك بكثرة الأمثلة من الفروع الفقهية ومعالجتها من الناحية النظرية في مباحث مقتبسة في معظمها من مباحث أصول الفقه، ومع ذلك فإن المناقشة التي يطرحها الشيخ الغزالي في كتابه "المنتخل" على مستوى الفروع الفقهية، وفي "المستصفى" على مستوى القواعد الأصولية ـ هي امتداد لمناقشات مباشرة من الفقهاء حول عللهم الشرعية والعقلية، ولا نريد بذلك

---

(١) انظر: الجدل لابن عقيل (ص٢١١).

الانخراط في الجدل الذي أثاره العلماء ـ المتقدمون منهم والمتأخرون ـ هل ما في الكتابين على المستوى الذي أثير أو لا؟ وكل ما نريده ـ هنا ـ هو تأكيد نتيجة سبق أن أبرزناها في مناسبة سابقة على مستوى الموضوع، وفي دراسة مماثلة تخص ابن عقيل وكتابه "الجدل"[1]، وكل الذي نريد إبرازه هنا على مستوى المنهج هو: أن الشيخ الغزالي يعتبر من المجادلين المنظرين ليس على مستوى مذهب الشافعي فحسب، بل وعلى مستوى الفقه الإسلامي، وهذا ما سيتضح من خلال المقارنة التالية بين كل من كتب: الباجي (ت٤٧٤هـ)، والشيرازي (ت٤٧٦هـ) وابن عقيل (ت٥١٣هـ) وكتاب "المنتخل في الجدل" للشيخ الغزالي.

(١) انظر: الجدل لابن عقيل (ص٢١٢).



المقارنة بين كتب الجدل

على الرغم من تقارب في المضمون والمحتوى بين "المنهاج" و"الملخص" و"جدل ابن عقيل" و"المنتخل"، فإننا نجد ـ من حين إلى آخر ـ تفاوتاً في المنهج، وفي الترتيب في بحث بعض الموضوعات الجدلية، أو ما نراه تقديماً لعلم الجدل بصفة خاصة، وخلافاً لابن عقيل، نجد أن الباجي والشيرازي والغزالي ذكروا مقدمة لكتبهم الجدلية المتقدمة، بينوا فيها الغرض من التأليف، وما يمكن أن يبرر به الهدف والحجية للتأليف، وفوق ذلك، نجد أن الغزالي أطال في المقدمة أكثر مما فعله الباجي والشيرازي، فقد نبه على مقصود الجدل وفائدته، ووجه إفراده بالذكر بينما نجد ابن عقيل دخل مباشرة في مباحث الكتاب دون التقديم له، ويأتي في المقدمة على ذكر الخلاف والجدل، وسبب حدوث الجدل بالذات، ومن ثم اللجوء إلى الاجتهاد بعد الخلاف، ويأتي الغزالي في مقدمته على ذكر الجدل في وضع اللسان وفي اصطلاح النظار، وهذا في معرض التحديد والضبط ثم تحديد النظر، واستناد الجدل إلى وضع اللسان، ونص القرآن، ويلاحظ ـ هنا ـ أن الغزالي على خلاف الشيرازي والباجي، وعلى وفاق مع ابن عقيل، فهو يسلك منهجاً بارعاً في العرض والمناقشة، ولكنه مع ذلك تقليدي، ثم يأتي البحث الذي خصصه الغزالي للحدود والمبادىء والمقدمات، وذلك خاص في بيان الأسماء الشرعية والأدلة والاستدلال، وأقسام الألفاظ، وأقسام الأحكام، وهذه أشبه ما تكون بقانون اشترك في صياغته وإعداده ـ على خلاف في الإجمال والتفصيل ـ كل من المؤلفين الأربعة، وتظهر الفروق بين هذه المؤلفات في أن

ابن عقيل تحدث عن الشروط والآداب بإسهاب وتفصيل شديدين، في كتابه "الواضح"، حيث أفرد لها فصولاً عدة لبيان ذلك، وخلافاً لابن عقيل فقد ذكر الشيرازي والباجي والغزالي حدود الألفاظ الدائرة بين المتناظرين، وهي سنة عند الجدليين ـ أهملها ابن عقيل ـ يستهلون بها كتبهم، لتصبح المدخل لها، وقد كان الغزالي هنا بارعاً، فقد فاق هؤلاء الثلاثة، حيث اهتم اهتماماً كبيراً بهذه الحدود، واختلاف أهل العلم في تفاصيلها، حيث قسمها إلى أربعة أبواب:

الباب الأول: في بيان أسماء شرعية تتداولها ألسنة الفقهاء.

الباب الثاني: في بيان الأدلة والاستدلال وما يتشعب عنها.

الباب الثالث: في بيان أقسام الألفاظ التي هي مآخذ للأحكام .

الباب الرابع: في بيان أقسام الأحكام [١].

وها نحن إذن نعود إلى نقطة البداية، النقطة التي انطلق منها كل من هؤلاء، في تقسيم أدلة الشرع، فيقسمها الشيرازي والباجي ثلاثة أقسام: أصل، ومعقول أصل، واستصحاب الحال، ويقسمها ابن عقيل إلى: الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، واستصحاب الحال، وقول الواحد من الصحابة، بينما يتحدث الغزالي في الباب الثالث عن أقسام الألفاظ التي هي مأخذ الأحكام ومضمونها: بيان النص والظاهر والعام والخاص والحقيقة والمجاز والخبر وأقسامه.

ويلاحظ أن ابن عقيل ـ في تقسيمه السابق ـ لم يأت بجديد، إذ المحتوى واحد، وإنما المنهج اختلف، وذلك أن بعض التفاصيل التي أغفلها ابن عقيل ـ وأكد عليها غيره ـ عاد إليها ثانية تشابه الحديث عنها في مقدمة مباحث الجدل، ولعل ذلك منه محاولة في الحرص على التجديد، لذلك نجده يلح على تفاصيل خالف فيها منهج زملائه في هذا الفن [٢].

---

(١) انظر: الملخص (٢/أ)، والمنهاج للباجي (ص ٩ ـ ١٠)، الواضح " " الجدل لابن عقيل (ص٢٤٥) وانظر: (ص٣١٥ ـ ٣٣٣) من هذا الكتاب.

(٢) انظر: الملخص (٢/ب)، المعونة (ص٢٦)، المنهاج (ص١٥)، الجدل لابن عقيل (ص٢٤٨، ٢٥١) و(ص٣٢٦) من هذا الكتاب.

وفيما يتعلق بالغزالي، فقد فاق الثلاثة وكان من أكثرهم تفصيلاً لأقسام الأدلة، فقد تحدث في الركن الثالث من كتابه "المنتخل" عن الاستدلال، وحصره في أربعة فصول: الفصل الأول: في الأدلة العقلية والسمعية، كما تحدث في الفصل الثاني: عن التمسك بمفهوم الألفاظ، وفي الفصل الثالث: تحدث عن تمسك المسئول بالإجماع وأطال في تقرير الإجماع وأقسامه، إما القياس فقد تحدث عنه في الفصل الرابع من هذا الكتاب، فقد بين حده وأركان القياس [١].

ليس هذا وحسب، بل وخلافاً للشيرازي، ولكن على مثال الباجي وابن عقيل يريد الغزالي من دلالة الكتاب: النص والظاهر والعموم، وزاد عليه الغزالي والشيرازي على أن المجمل من أنواع دلالة الكتاب، بينما يلح الباجي على أن المجمل لا يقع الاستدلال به [٢].

والكلام نفسه يمكن أن يقال في السنة، حيث الاختلاف في المنهج دون المضمون، وعناية الشيخ الغزالي في التفاصيل ـ هنا ـ كانت أقل، مثله في ذلك ابن عقيل الحنبلي (ت٥١٣هـ) في كتابه "الجدل"، لكنه تدارك ذلك أولاً في كتابه "المنخول" [٣]، وثانياً في كتابه "المستصفى" والذي أجاد فيه وأفاد، حيث كان على قدر كبير من الاهتمام، والعناية في التمثيل والتفصيل والتفريغ [٤].

وعلى الرغم من أن الأصوليين ـ الفقهاء والمتكلمين ـ منحوا الإجماع قوة التأسيس على الصعيد النظري، حتى أسسوا عليه جميع الأصول الأخرى، وفي مباحث الجدل كان ابن عقيل أكثر تفاؤلاً في بحثه للإجماع، ليس هذا وحسب، بل إن ابن عقيل قد أعطى الإجماع من الأهمية ما يفوق ذلك على صعيد البحث والاستدلال، ولهذا وجدناه في كتابه "الجدل"، أثار ما يفوق ذلك على صعيد البحث والاستدلال والاحتجاج، كما وجدناه ـ هنا ـ يثير مجموعة من المسائل حول

---

(١) انظر: (ص٣٧١) من هذا الكتاب.
(٢) انظر: المنهاج (ص١٨)، الملخص (٢/ب)، الجدل لابن عقيل (ص٢٤٨).
(٣) انظر: المنخول (ص).
(٤) انظر: المستصفى (١٢٩/١).

الإجماع، أكثر بكثير من تلك التي أثارها الشيرازي وتلميذه الباجي، مما يثير دهشة الباحث واستغرابه، أن يكون مثل ذلك في كتاب ـ الجدل ـ أراد منه مؤلفه دفع مذهبه على طريق الجدل الفقهي، والدفاع عن الاختيارات الأساسية للمذهب الحنبلي [1].

وفيما يتعلق بالشيخ الغزالي، فقد عقد الفصل الثالث من الركن الثالث، والذي خصصه الغزالي لتمسك المسئول بالإجماع، فقد أتى فيه الغزالي على مجموعة من التفاصيل، ربما تفيد المجادل، ومنها تقسيم الإجماع إلى متواتر وآحاد، والاحتجاج بهما، وشروط الإجماع بشكل مجمل، مع قطعه بجواز التعلق بالإجماع في إيجاب العمل [2].

وما دام الأمر يتعلق بالمنهج، فإن الغزالي ـ وعلى وفاق مع الشيرازي والباجي ـ قد اهتم كثيراً في مباحث الكتاب وترتيبها، فقد تحدث في القسم الأول عن الحدود والمبادىء والمقدمات، وفي القسم الثاني: عن المقاصد والنهايات، من حيث أقسام السؤال والجواب، والاستدلال والاعتراضات، ومع ذلك يذكر باباً أخيراً في السائل والمسئول وترتيب الأسئلة، ولم نجد له مبرراً في هذا التقديم والتأخير، كما لم نجد له مناسبة، وهو بذلك يتفق مع ابن عقيل الذي بالغ في التقديم والتأخير، من حيث بيانه لأقسام الأدلة من حيث الجملة، وتفصيلها بعد ذلك، لكن الغزالي كان أقل من ابن عقيل في تنافر المنهج، ولكنه لا يماثل الشيرازي والباجي في بلوغهما الكمال من حيث التبويب والترتيب [3].

ويلاحظ أن الشيخ الغزالي ـ وكما هو منهجه في المستصفى والمنخول ـ تحدث عن القياس بصورة مقتضبة، من حيث تعريفه، وأركانه، وشروطه العلة، وأنواع القياس، ولن يعود إلى هذه الموضوعات بالذكر، لكنه سوف يعترض عليها إجمالاً من حيث ذكرها، وتفصيلاً من حيث الاعتراض [4].

---

(١) انظر: الملخص في الجدل (٤/أ)، المنهاج (ص٢١)، الجدل لابن عقيل (ص٢٣٦).
(٢) انظر: المستصفى (٢١٥/١)، وانظر (ص٣٨٦) من هذا الكتاب.
(٣) انظر: الجدل لابن عقيل (ص٢٧٢)،، وانظر (ص٣١١) من هذا الكتاب.
(٤) انظر: (ص٣٩٠) من هذا الكتاب.

وهذا المنهج الموفق من قبل الغزالي، قد اكتسبه من خلال خبرته الطويلة وفهمه الواسع لمباحث القياس من خلال كتابه "شفاء الغليل" وكتابه الآخر "أساس القياس"، ولكن الأمر لم يكن كذلك عند ابن عقيل والباجي والشيرازي:

ذلك أن ابن عقيل ـ وكما في "الواضح" ـ أفرد للعلة والمعلول فصلاً، ذكر فيه معنى كل منهما، والخلاف فيهما، إلا أن هذا الفصل لم يكن فقط من المباحث التي يذكرها ابن عقيل لغير مناسبة، بل ـ وأيضاً ـ يعتبر من المباحث التي انفرد بها ابن عقيل، بل إنه قسم هذا الفصل ـ ودون مناسبة ـ بين أدلة الشرع، على الرغم من أنه ذكر بعد ـ وفي أثناء بحث القياس ـ فصلين للعلة والمعلول [1].

أما الفقيه المالكي الباجي والشافعي الشيرازي، فقد تجنب كل منهما في منهجه ذلك التكرار في القول ما أمكنهما، وذلك لأن بحثهما للقياس قد جاء جداً مقتضب، ولعلهما اقتصرا على ما هو مفيد ومناسب لكتب ومباحث الجدل.

والحق يقال، إن ابن عقيل قد تفوق على منافسيه ـ وبخاصة شيخه الشيرازي وزميله الباجي ـ في بحثه للقياس، كما استغنى الغزالي ـ في "شفاء الغليل" ـ في كتاب "المنتخل" عن تفاصيل كثيرة اهتم بها ابن عقيل ـ هنا ـ ولهذا يقدم لنا ابن عقيل في "الجدل" أقصى ما يمكنه تقديمه من التفريعات والتقسيمات والتبويبات والتجزئات والتفاصيل والأمثلة، ذلك أن لابن عقيل اعتماداً على الاستشهاد قد يفوق ما اعتمده كل من الشيرازي والباجي، كما قد يتفق كثيراً مع ما ذكره الغزالي في كتبه المتخصصة في مباحث القياس، كما يلاحظ ـ هنا ـ أن التحليلات الفنية عند الأصولي الحنبلي تأتي أدق وأعمق منها عند نظرائه، وقد لا نكون مبالغين إذا قلنا أنها تماثل إلى حد كبير ما عليه الأمر عند الشيخ الغزالي [2].

وفيما يتعلق "بالترجيحات"، نجد أن الغزالي لا يذكر شيئاً فيما يتعلق بالترجيحات، وذلك من خلال المنهج الذي سلكه في تأليفه لكتاب "المنتخل في

---

(١) انظر: الجدل لابن عقيل (ص٢٧٣).

(٢) انظر: الجدل لابن عقيل (ص٢٧٣).

الجدل"، حيث جاء تأليفه لهذا الكتاب، مقتصراً على الحدود والمبادىء والمقدمات في القسم الأول، وعلى المقاصد والنهايات في القسم الثاني، شاملاً من حيث التفاصيل لحدود الألفاظ والسؤال، والجواب، والاستدلال، والاعتراضات، وأدب السائل والمسؤول من سؤال إلى سؤال، وترتيب الأسئلة.

وهذا، على خلاف ما سلكه كل من الباجي والشيرازي وابن عقيل، حيث يعقد ابن عقيل باباً للترجيحات، مصدراً الحديث عنه: بعقد فصل لترجيح الظواهر من كتاب الله، وهو مما انفرد به ابن عقيل عن نظرائه، فلا نجده عند الشيرازي في "المعونة في الجدل" [١]، ولا عند الباجي في "المنهاج" [٢]، أثناء الحديث عن تراجيح الظواهر، بل اكتفيا بتراجيح الظواهر من السنة، من جهة المتن والسند، إلا أن الشيرازي في كتابه "الملخص" [٣]، أشار في الموضع نفسه ـ إلى ذلك في باب أسماه "باب المنازعة في اللفظ"، وتحدث فيه عن المنازعة في جميع أنواع أدلة الكتاب: النص، والظاهر، والعموم، والمجمل [٤].

وعلى الرغم من أن الغزالي يتفوق على أقرانه في مباحث القياس، إلا أنه مع ذلك أهمل وبشكل متعمد تراجيح العلل، وقد اتفق ابن عقيل مع الشيرازي والباجي في عقد فصل خاص في الترجيح بين العلل، اتفقوا في معظم مباحثه، مع محاولة ابن عقيل المستمرة إظهار تفوق المذهب الحنبلي، سواء من جهة التقعيد، أو من جهة التفريع [٥].

ومع محاولتنا الرامية إلى إيجاد نوع تبرير لمنهج الشيخ الغزالي في بعض مباحث كتابه "المنتخل" إلا أن هذا غير ممكن مع إغفاله المتعمد لمباحث التراجيح، وهو أمر لا نجد له مثيلاً عند الشيرازي والباجي وابن عقيل، وما امتاز

---

(١) انظر: المعونة (ص١٢١).
(٢) انظر: المنهاج (ص٢٢١).
(٣) انظر: الملخص (١٣/أ).
(٤) انظر: الجدل لابن عقيل (ص٣٠٨).
(٥) انظر: المنهاج (ص٢٣٤)، الملخص (٧٥/ب)، الجدل لابن عقيل (ص٣١٠).

به كل من هـؤلاء ـ عمـوماً ـ في التأليـف في الجدل، من حيث البناء المتين، والتنسيق المحكم، والعرض الواضح، مع اختلاف ابن عقيل عن الشيرازي فيما يتعلق بتراجيح السنة.

على أنه من غير المفيد ـ هنا ـ أن نذكر الاختلافات المنهجية بين ابن عقيل والشيرازي والباجـي فيما يتلعق بمباحث السنة، حيث لا يشاركهم الشيخ الغزالي في شيء من ذلك، فلم يعـد الأمر بذي أهمية في مقدمة لكتاب لا يتناولها صاحبه لا من قريـب ولا من بعيـد، أما خلاف هؤلاء فهـو خـلاف حول المنهـج دون المضمون، وخلاف في الاصطلاح ولا مشاحة في الاصطلاح، إذ كل منهم يدافع عن مذهبه، ويتبع في سبيل ذلك مسلكاً خاصاً به، وقد يكون هذا المنهج أو ذاك، متأثراً بمزاج صاحبه وطباعه [1].

وعلى الرغـم من أن سياق هذا التحليل قد يجر إلى تفاصيل دقيقـة حول الفـروق بين هـذه الكتب الآنفة الذكر، فإن أصحابها يدركون عمق أهمية وإشكالية فن الجدل في الذب عن المذهب، فإن ابن عقيـل ـ مثلاً ـ متفتح لآراء غير الحنابلة، فيعرضها ويناقشها بأمانة ودقة، وهو متأثر بمن سبقه أو عاصره، ومثل ذلك يقال عن الغزالي وقبله الشيرازي والباجي، ولهذا لا نجد فـرقاً يذكر بين الشيخ الغزالي وابن عقيل ـ مثلاً ـ ونظرائهما ممن ألّف في فن الجدل، لا في المنهـج ولا في المضمون فيما نعتقد أنه جوهر موضوع الجدل، وهو بيان أوجه الاعتراض على الاستدلال بالقياس، وإن كان الغزالي لم يتعـرض لأوجـه الاعتـراض على الاستـدلال بالكتـاب والسنـة والإجمـاع واستصحاب الحال، بالتفصيل الذي تناولها به كل من الباجي والشيرازي.

وعلى مستوى غير الغزالي من علماء الجدل نجد خلافـاً بسيطـاً بين كل من ابـن عقيـل والباجي والشيرازي، وخاصة فيما يتعلق بالاعتراض على السنة ـ وهو الموضـوع الذي أهمل الغـزالي معظم تفاصيله ـ، ونظراً لكثرة الحالات التي يكون

---

(١) انظر: المنهاج (ص٢٣٤)، الملخص (٧٥/ب)، الجدلال لابن عقيل (ص٣٢٣).

عليها الاعتراض ـ هنا ـ فإن ما نجده من اختلاف حول عدد أوجه الاعتراض، إنما هو راجع إلى التداخل أو التكرار والتشابه، فمثلاً لم يذكر ابن عقيل الاعتراض على الكتاب بالتأويل رغم أنه ذكره في مبحث السنة، وذكره ـ هنا ـ كل من الشيرازي والباجي.

لنضف أخيراً، وليس آخراً، أنه لم يكن من فرق يذكر، بين هؤلاء الثلاثة، إذا أخرجنا الغزالي من هذه المنظومة، سوى أن الشيرازي والباجي وابن عقيل قسموا متن السنة في حالة الاعتراض ثلاثة أقسام: قول، وفعل، وإقرار، فذكروا ما اعترض به على القول، والفعل، أما الإقرار فقد أهمله ابن عقيل، على خلاف ما كان عليه كل من الشيرازي والباجي، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فقد أتى كل من الشيرازي والباجي على تفاصيل في مباحث السنة ـ هنا ـ ولم يتعرض لها ابن عقيل، إلا أنه في نهاية الأمر اختلاف حول المنهج دون المضمون، ولا شك أن الاختلاف ليس حول المنهج دون المضمون في حالة الشيخ الغزالي، بل هذا اختلاف واضح حيث لم يذكر الغزالي أي اعتراض على الاستدلال بالكتاب والسنة والإجماع [1].

وفيما يتعلق بالدليل الثالث ـ وهو الإجماع ـ فلم نجد اختلافاً كبيراً مهماً حول المباحث الضرورية للإجماع في كتب الجدل، وعلى مستوى كتاب "المنتخل" للغزالي، فإنه يلاحظ أن الغزالي قسم الإجماع إلى: متواتر، ومنقول على وجه الآحاد، ويصرح بما هو مذهب جمهور المسلمين، وهو أن المتواتر حجة على القطع ويبين المراد بالتواتر في باب الإجماع، وشرط انقراض العصر، والإجماع الصادر عن قياس، إلى غير ذلك من المباحث المهمة [2].

وعلى مستوى كتاب "المنهاج" للباجي، وباعتبار أنه من المالكية، مناصر لمذهبه، أو لما ترجح عنده، يذكر الاستدلال بإجماع أهل المدينة، وهو بحث

---

(١) انظر: الجدل لابن عقيل (ص٢١٨).

(٢) انظر: (ص٣٨٦) من هذا الكتاب.

انفرد به عن غيره في مجال الجدل، فبين أن إجماع أهل المدينة الذي يحتج به فيما طريقة النقل ليس إجماعاً على الحقيقة، وأن احتجاجه إنما هو احتجاج بخبر لا يصح الاعتراض عليه، إذا بلغ حد التواتر، أما إذا اقتصر عنه فلا مزية له على غيره إلا بما يصحبه من عمل أهل المدينة [1].

ومن المؤكد أن الغزالي في بحثه للإجماع لم يتعرض لا من قريب ولا من بعيد لأوجه الاعتراض على الإجماع بالشكل التي هي عليه عند نظرائه، بل وكأنها جاءت عنده عرضاً.

ولا يختلف الوضع العام للاستدلال بقول الصحابي عن بقية المباحث، سوى أن الغزالي لم يتعرض له أيضاً لا بالاعتراض ولا بغيره، بل لم يتعرض إطلاقاً وعلى مستوى الفقهاء الثلاثة - الباجي والشيرازي وابن عقيل - لا نجدهم يتفقون في مبحث من مباحث الجدل، من جهة التفصيل، والعرض الجيد، مثل ما نجده في بحثهم للاعتراض على قول الصحابي، بل من جهة الكم والكيف، بما لا يزيد عن الصفحة في مؤلف كل منهم [2].

وعند هؤلاء جميعاً - بمن فيهم الغزالي - لا يختلف الوضع بالنسبة لدليل الخطاب وفحواه ولحنه عند الغزالي عنه في: "الجدل" لابن عقيل، و"الملخص" للشيرازي" و "المنهاج" للباجي إلا من جهة التقسيم والتفصيل، وأحياناً من جهة التمثيل، وهذا راجع إلى التفصيل والاختصار، وأهم ما يلفت النظر عند الغزالي أن وجهة نظره في حجية المفهوم قد اختلفت من كتاب إلى آخر، فهو يرى أنه حجة كما ذكر في "المنخول" [3]، في حين أنه يرى في "المستصفى" أن المفهوم ليس بحجة مطلقاً [4].

أما بالنسبة للأسئلة التمهيدية المختلفة والمتنوعة التي يلقيها المناظر على

---

(١) انظر: المنهاج (ص١٤٢).

(٢) انظر: الملخص (٤٥/أ)، المعونة (ص٨٢)، المنهاج (ص١٤٣)، الجدل لابن عقيل (ص٣٧٧).

(٣) انظر: المنخول (ص٢١٧).

(٤) انظر: المستصفى (١٩٢/٢)، الملخص (٤٥/ب)، المنهاج (ص١٤٦)، الجدل لابن عقيل (ص٣٨٠).

خصمه قبل الشروع في مجادلته، فقد بحثها كل من الشيرازي والباجي، كمقدمة لكتابيهما الآنفي الذكر، حيث ذكرها كل منهما بعد المدخل التمهيدي للكتاب، وبيان أقسام أدلة الشرع من حيث الجملة، مع اختلاف بينهما في بعض التفاصيل الدقيقة، التي لا تحتاج إلى بيان، لكن ابن عقيل خالفهما ليس من جهة التفصيل فحسب، بل من جهة الترتيب والمكان المناسب لذكرها، حيث ذكر ابن عقيل من هذه الأسئلة سؤالين بعد بيانه لأوجه الاعتراض على دليل الخطاب، وأشار إلى بقيتها في باب عقدة لما يكون به السائل منقطعاً، وعد منها سبعة وجوه، يمكن أن نستفيد من طريقته المقتضبة في عرضها ما يمكن أن نسميه بأقسام السؤال [١].

أما الشيخ الغزالي في كتابه "المنتخل "فقد فاق الجميع وتحدث في الركن الأول والركن الثاني من المقاصد والنهايات عن السؤال والجواب بتفاصيل لا نكاد نجدها عند غيره من خلال كتاب محدود الصفحات، بل إنه في الباب الحادي عشر من الكتاب نفسه تحدث في أربعة فصول عن السؤال والجواب وما يتعلق بهما من حيث: أدب السائل والمسؤول عنه، وانقطاع المسؤول، والجمع بين الأسئلة، والانتقال من سؤال إلى سؤال، وترتيب الأسئلة، مما لا نكاد نجده عند غيره، ولكن مما يثير الدهشة، أن الشيخ الغزالي يتحدث عن ذلك كله وبالتفصيل الممل في آخر كتابه، والأولى، حسب الأسبقية المنطقية وخطوات التفكير ـ أن يكون ذلك في موضع يسبق الأبواب التي عقدها للاعتراض على الأدلة، مثله في ذلك مثل الشيرازي والباجي.

والملاحظات المتقدمة التي يمكن أن يتحدد بها المنهج والمضمون لكل من هذه الكتب الأربعة يمكن أن يتحدد بها كذلك ما يعتبر مجالاً أوسع للمجادلة، وهو "القياس" الذي هو: تحصيل حكم الأصل في الفرع، أو هو ـ على حد تعبير الغزالي ـ "ربط الفرع بالأصل بجامع"، وهو قائم على ظن القائس، وبالتالي فالحكم الناتج بعد ذلك حكم ظني فقط، فعلى الرغم من أن الشيرازي ـ ومثله

(١) انظر: الملخص (٩/ب)، المنهاج (ص٣٤)، الجدل لابن عقيل (ص٣٨٦).

فعل تلميذه الباجي ـ مارس القياس بصورة أعم وأشمل مما فعله أقرانه، فإن ابن عقيل في كتابه "الجدل"، وفي مجال التنظير لفن الجدل الأصولي قد استنسخ الهيكل العام لكتاب "الملخص في الجدل"، وهو أمر نجده كذلك بالنسبة لكتاب الباجي "المنهاج"، فيذكر لنا الشيرازي ما يعترض به على الاستدلال بالقياس، من أربعة عشر وجهاً، زاد عليها الباجي واحداً هو "الاعتراض على العلة بالقلب"، بينما اقتصر ابن عقيل على عشر اعتراضات، وذكر الباقي منها "في الواضح" [1]، في حين أن الشيخ الغزالي خصص الركن الرابع من القسم الثاني في الاعتراضات، وحصرها في عشرة أبواب، واقتصر منها على أحد عشر اعتراضاً، ويظهر أنه يذكرها لأول مرة، وعلى أقل تقدير بهذا التفصيل الكافي المغني في بابه.

ولا بد من الوقوف قليلاً ـ هنا ـ مع أواخر مباحث القياس، وبصفة خاصة عند ابن عقيل، قبل نهاية كتابه "الجدل"، حيث يعقد ابن عقيل باباً فيما يكون به السائل منقطعاً، وتقدم في مناسبة أخرى أن الباجي ومن قبله الشيرازي، ذكرا أقسام السؤال من جملة المقدمات التمهيدية في أول مباحث الجدل، بينما ذكرها ابن عقيل قبيل مباحث الاعتراض على القياس، وهي وإن اتفقت من جهة المضمون عند الشيرازي والباجي، فالاختلاف واضح ـ من تلك الجهة، بينهما وبين ابن عقيل [2].

وفيما يتعلق بالموضوع المذكور نجد أن الشيخ الشيرازي قد انتهج منهجاً يختلف عن هؤلاء فيما يتعلق بالسؤال والجواب، وانقطاع السائل، فقد تحدث عن هذا الموضوع باستفاضة، من خلال الركن الأول والثاني من القسم الثاني والذي خصصه الغزالي للمقاصد والنهايات، وقد أجاد الغزالي وأفاد من خلال التفاصيل التي ذكرها، وفاق بها غيره، فقد تحدث عن السؤال من حيث أدوات الاستفهام،

---

(١) انظر: الملخص (٤٩/ب)، المنهاج (ص١٤٨)، الجدل لابن عقيل (ص٣٨٩).

(٢) انظر: الملخص (٩/ب)، المنهاج (ص٣٥)، الجدل لابن عقيل (ص٤٨٥).

وتقاسيم السؤال وتمييز صحيح السؤال عن فاسده، وما يشترطه بعض أهل العلم من أنه لا بد أن يكون للسائل مذهب [1].

هذا من جهة، ومن جهة أخرى نرى ابن عقيل ـ وبشكل لا نجده عند الشيرازي والباجي ـ يذكر باباً في الأسئلة الفاسدة، يذكره بعد الحديث عن الاعتراض على القياس بالكسر، وقبيل الحديث عن المعارضة، وهي مسائل انفرد بها عنهما، ومثل ذلك تماماً نجده في "الواضح "حيث أفرد لها فصلاً مستقلاً، مع اختلاف بسيط عما هي عليه في الجدل [2].

وفيما يتعلق بالشيخ الغزالي فقد خصص الفصل الثالث من الركن الأول من مباحث المقاصد والنهايات ـ لتمييز صحيح السؤال عن فاسده، وقد تبع الغزالي ـ هنا ـ معظم أهل العلم المنظرين من مختلف المذاهب، بالإضافة إلى شيخة إمام الحرمين الجويني (ت٤٧٨هـ)، وإن كان يخرج عن الخط الذي سار عليه هؤلاء فيما يتعلق بالكيفية التي يتم فيها تمييز صحيح السؤال عن فاسده، كما يكثر من ضرب الأمثلة لبيان الخلل في السؤال، وهو ـ هنا ـ قد فاق ابن عقيل ومن جاء قبله من المتخصصين في الجدل.

يبقى بعد ذلك باب يأتي ترتيبه (الحادي عشر) خصصه الغزالي للحديث عن أشياء شتى، "وبه استتمام الغرض" عقده الشيخ الغزالي ليختم به كتابه في الجدل، أطال في هذا الباب وخصصه للحديث عن أدب السائل والمسئول عنه، والجمع بين الأسئلة، والانتقال من سؤال إلى سؤال، وترتيب الأسئلة، وحول العنوان نفسه، يعقد ابن عقيل باباً في فصول شتى، يعقده ليختم به كتابه في الجدل، إلا أنها مباحث تختلف عن تلك التي تناولها الغزالي، فهي مباحث في القياس لا تختلف كثيراً عما تناوله الشيرازي وتلميذه الباجي، على خلاف بين هؤلاء الثلاثة في مواضع بحثها من باب القياس، على أن بنية القياس ـ من خلال

---

(١) انظر: (ص٣٤٧ ـ ٣٦٥) من هذا الكتاب.

(٢) انظر: الجدل لابن عقيل (ص٤٦٦)، الواضح (٣١٨/١).

مباحث القياس واختلافها عند هؤلاء الأربعة ـ بنية معقدة ليس من السهل الإمساك بها بصورة نهائية استناداً إلى اعتبار معين، وهذا ما يفسر الاختلاف الظاهر ـ هنا ـ اختلافاً لا حدود لـه حول الجزئيات والتفاصيل في القياس، من خلال مؤلفات لم توضح أصلاً، ولم يقصد منها أساساً الحديث عن القياس، هذا بالإضافة إلى الاعتبارات المنطقية المحضة التي تحرك الاختلافات لاختيارات مذهبية، فقهية أو كلامية [1].

وفي الوقت الذي يختتم به الشيخ الغزالي كتابه "المنتخل" من خلال فصول شتى تتعلق بالسائل والمسئول عنه والأسئلة، يختم الشيرازي "ملخصه" ومثله الباجي في "المنهاج" بالاعتراض بالترجيحات، وهو موقف اختلف فيه ابن عقيل مع الشيرازي والباجي من جهة المنهج والمحتوى، في الوقت الذي يختم به ابن عقيل كتابه "الجدل" من خلال فصول شتى في القياس.

وإذا نحن أردنا أن نسجل خلاصة هذا الفصل من حيث انتهينا، فإن أول ما ينبغي تأكيده ـ هنا ـ هو أننا استفدنا من المقارنة بين هذه الكتب الأربعة ـ الملخص، المنهاج، الجدل لابن عقيل المنتخل للغزالي ـ أن لكل واحد منها تخطيطاً خاصاً به، يختلف من جهة الإحكام وعدمه من كتاب لآخر، وفق الغرض الذي يسعى إليه مؤلف كل منها، إلا أن التدرج في المعلومات والمباحث قد جاء على حظ كبير في الإحكام والمنطق عند الشيرازي والباجي والغزالي، فقد جاءت مباحث كل منها وفق تخطيط محكم ودقة ووضوح، متناسقة متعاضدة، مرتبطة فيما بينها وفق مناسبات مختلفة، وإن حصل ـ من حين لآخر ـ تفاوت في مدى استيعاب كل منهم لمباحث الكتاب، بينما التدرج بين المباحث عند ابن عقيل "في جدلـه" جاء عادياً سطحياً، وغير منطقي في خطوطه الكبرى، ويفتقر إلى التوازن في معظم الأقسام، كما أن مباحثه متنافرة إلى درجة يحتاج معها إلى محاولة جمعها في مواضع متناسبة متناسقة، وكأنه جاء في مرحلة قبل الانتقال إلى التقميش في

---

(١) انظر: الجدل لابن عقيل (ص٢٢١).

بحث عادي من مباحث أصول الفقه [1].

وكل ما نريده ـ هنا ـ هو تأكيد نتيجة سبق أن أبرزناها في مناسبة أخرى مماثلة، على مستوى الموضوع وعلى مستوى المنهج فيما يتعلق بابن عقيل، ولا يختلف الأمر ـ هنا ـ فيما يتعلق بالغزالي في كتابه "المنتخل"، ذلك أن مادة الجدل التي احتواها كتاب الغزالي ليست جديدة في معلوماتها، وذلك واضح من خلال الإحالات المختلفة المتعددة على بعض أئمة الشافعية والحنفية وهذا يدل على مقدار ما استفاده الغزالي من سابقيه، على أنه قد أجاد الغزالي في استقصاء معظم مباحث الجدل، كما نلحظ على العكس من ذلك عند ابن عقيل، ذلك أن تحليل صناعة الجدل عند ابن عقيل في كتابه "الجدل" قد أتى جد مقتضب وسريع، إلى حد أنه لا يكاد يلفت نظر القارىء [2].

ولا بد ـ هنا ـ قبل التقدم خطوة أخرى من لفت الانتباه إلى أنه من غير الممكن أن نتوصل إلى نتائج مشجعة وقاطعة، متى حاولنا معرفة مقدار ما استفاده العلماء المتأخرون من هذه الكتب الأربعة، بل ومصير كل منها، وذلك أنه "قد ثبت أن اعتبارات المذهب في الفقه وأصوله وجدله تطغى غالباً على غيرها من اعتبارات الموضوعية والتنزه العلمي" [3].

---

(١) انظر: الجدل لابن عقيل (ص٢٢٢).

(٢) انظر: أحكام الفصول للباجي (ص١٢٣)، الجدل لابن عقيل (ص٢٢٢).

(٣) انظر: أحكام الفصول للباجي ـ المقدمة ـ (ص ١٢٣)، الجدل لابن عقيل (ص٢٢٣).

اسم الكتاب ونسبته إلى مؤلفه

لم أر فيما اطلعت عليه من كتب السير والتراجم والتاريخ بصفة عامة، والكتب التي أفردت موضوعاتها للحديث عن الغزالي في شخصيته وسيرته ومؤلفاته بصفة خاصة، مثل ذلك الاتفاق على نسبة كتاب "المنتخل في الجدل "للشيخ الغزالي، كما لم أر مثل ذلك الاختلاف في اسم لكتاب، وفيما يتعلق بهذا الأخير لم يكن الأمر واضحاً ـ أيضاً ـ بالنسبة للغزالي، حيث اعتمدنا على نسخة وحيدة، والإعجام فيها يختلف من حين لآخر، والتصحيف لم تسلم منه مواقع مختلفة من الكتاب، ومع كل ذلك فإن اسم الكتاب ونسبته إلى مؤلفه ثابتة، وأصبحت أمراً محسوماً عن بينة لا عن افتراض وفقاً للمعطيات الآتية:

أولاً: لقد سمى الغزالي هذا الكتاب باسم "المنتخل في الجدل" ونسبه إلى نفسه، وأحال في تفصيل كثير من معلوماته على كتبه الأخرى، وفقاً لما يلي:

١ـ أن اسم المؤلف ـ الشيخ الغزالي ـ مذكور على الصفحة الأولى من المخطوط، فقد جاء هكذا: "المنتخل في الجدل من تصنيف الإمام حجة الإسلام زين الدين محمد بن محمد بن محمد الغزالي رحمه الله" [(١)].

٢ـ يقول الغزالي في أثناء حديثه عن أقسام كتابه: "فحاصل ما نحاول ذكره من هذا المنتخل من تعليق الجدل يحصره قسمان. . . " [(٢)].

(١) انظر: الأصل المخطوط (١٩/ب).

(٢) انظر: (ص٣١١) من هذا الكتاب.

٣ـ وفي الباب الثاني، والخاص بالمطالبة بعلة الأصل، وفي أثناء بحث مسالك إبطال أو قبول هذا الاعتراض: "وهذا المنتخل لا يحتمل استقصاء اعواز هذا الفصل" (١).

٤ـ في خاتمة الكتاب قال: "هذا تمام المنتخل من تعليق الجدل" (٢).

ومما يؤكد نسبة كتاب "المنتخل في الجدل" للشيخ الغزالي، أنه أحال في تفصيل ما أجمله في "المنتخل" على كتبه الأخرى، وخاصة كتابه "المنخول من تعليقات الأصول"، ومن الأمثلة على ذلك:

١ـ ذكر الشيخ الغزالي في "المنتخل في الجدل" موضوع أقسام الألفاظ وحدودها، وبعد تعريفه للمجمل، قال: "وتفصيل القول في مثار الإجمال مستقصى في المنخول من تعليق الأصول" (٣) ولهذا يقول في "المنخول" ومثار الإجمال ثلاثة: صفة مجهولة.... وزيادة مجهولة... ونقصان مجهول..." (٤).

٢ـ في مبحث الأخبار من المنتخل يقول الغزالي: "... وهذا كالكعبي، إذا سأل عن علم التواتر، هل يورث ضرورة؟ يصغي إلى سؤاله، لأنه لا ينكر حصول العلم بأخبار التواتر، وإنما يتأكد في جهة الحصول، وذلك في محل الغموض، كما قررنا في كتاب الأخبار من "المنخول من تعليق الأصول" (٥).

وقد قرر الغزالي ذلك في "المنخول" فقال: "الذي نعتقده أن العلم لا يتلقى من أقوال المخبرين، إنما يتلقى من القرائن الدالة على الصدق، الحاسم لخيال الكذب... نعم نوافقه ـ الكعبي ـ في أن العلم يتلقى من القرائن.."(٦).

---

(١) انظر: (ص٤٢٤) من هذا الكتاب.

(٢) انظر: (ص٥٢٢) من هذا الكتاب.

(٣) انظر: (ص٣٣٠) من هذا الكتاب.

(٤) انظر: المنخول (ص١٦٨ ـ ١٦٩)، وانظر المستصفى (١/٣٤٥).

(٥) انظر: المنتخل (ص٣٥٥).

(٦) انظر: المنخول (ص٢٣٧).

٣ـ يذكر الغزالي في "المنتخل" الأدلة السمعية ويقسمها إلى: الكتاب والسنة والإجماع والقياس، ويقول: "وليس غرضنا ترتيب الأدلة، فإن ذلك مستقصى في تعليق الأصول والمنخول منه" [١]، ويلاحظ ـ هنا ـ أنه قد رتبها في "المنخول" فقال: "ثم السمعيات مراتب. . . " [٢].

٤ـ بحث الغزالي في "المنتخل" [٣] الاعتراض على الاستدلال بالظاهر بالمعارضة، حيث ذكر أن طريق الترجيح في الظواهر يتسع بإبداء قرب التأويلات وبعدها، ويوضح الغزالي أنه استقصى أمر التأويل في كتاب التأويل من تعليق الأصول، ويقصد المنخول، حيث يقرر أنه لا يتوصل إلى مقصود التأويل إلا برسم مسائل يتعرض فيها للتأويلات الصحيحة والفاسدة، ومجملها ثمانية عشر مسألة [٤].

٥ـ في "المنتخل "تحدث عن التمسك بالقياس، في الفصل الرابع من مباحث الأدلة، وقال: "والكلام في تفصيل أحكام القياس يطول، وقد استقصينا ذلك في المنخول من تعليق الأصول" [٥]، وفعلاً فقد أطال في "المنخول" في تفصيل أحكام القياس من خلال ما يقرب من مائة صفحة [٦].

٦ـ يذكر الغزالي في "المنتخل" [٧] الخلاف في الاحتجاج بالطرد، ويختار بطلان الاحتجاج به، ثم يذكر مسلكين لبطلانه، أولهما للقاضي أبي بكر الباقلاني، ثم يختار في "المنخول" مسلكاً آخر للرد والبطلان، وهو المسلك الثاني الذي ذكره في "المنتخل" وبالصيغة نفسها التي ذكرها في "المنخول" [٨].

ثانياً: هناك تشابه كبير جداً بين عبارات الغزالي في كتبه الأصولية، مع ما

---

(١) انظر: (ص٣٧٢) من هذا الكتاب.
(٢) انظر: المنخول (ص٦٢).
(٣) انظر: (ص٣٧٦) من هذا الكتاب.
(٤) انظر: المنخول (ص١٧٣)، المستصفى (٨٨/٢).
(٥) انظر: المنتخل (ص٣٩٢).
(٦) انظر: المنخول (ص٣٢٣ ـ٤٢٥).
(٧) انظر: (ص٤٢٢) من هذا الكتاب.
(٨) انظر: (ص٤٢٣) من هذا الكتاب، والمنخول (ص٣٤٢).

ورد في كتابه "المنتخل" إلى حد تطابق العبارات، بل يكاد أن يكون التعبير واحداً، فمن ذلك مثلاً:

١ـ في "المنتخل" ينقل الغزالي عدم رضا إمام الحرمين عن حد الواجب بأنه "ما يستحق العقاب على تركه" [١]، وينقل الغزالي ـ أيضاً ـ هذا الموقف بتفاصيله عن إمام الحرمين، دون اختلاف يذكر في "المنخول" [٢] و"المستصفى" [٣].

٢ـ وردت عبارات المصنف الغزالي متشابهة، بل متطابقة تماماً في تعريفه للنص لغة واصطلاحاً في "المنتخل" [٤] و"المنخول" [٥]، حتى أن القارىء ليجد صعوبة في إدراك الفرق بين الكتابين [٦]، ومثل ذلك يقال في تعريف العام[٧].

٣ـ ينقل الغزالي عن أبي إسحاق الإسفراييني (ت٤١٨هـ) تقسيم الخبر إلى متواتر ومستفيض وآحاد في كتابه "المنتخل" [٨]، ويذكر هذا الكلام نفسه تقريباً في "المنخول" [٩]، وبالمعنى نفسه في كتابه الآخر "المستصفى" [١٠].

ومن ذلك ـ أيضاً ـ قوله في "المنتخل": "ومعنى الصحيح عند الفقهاء ما وافق الشرع" [١١]، ويقول في "المستصفى": "الصحيح عند المتكلمين: عبارة عما. وافق الشرع..." [١٢].

---

(١) انظر: (ص٣٣٤) من هذا الكتاب.
(٢) انظر: المنخول (ص١٣٦).
(٣) انظر: المستصفى (٦٦/١).
(٤) انظر: (ص٣٢٦ ـ ٣٢٧) من هذا الكتاب.
(٥) انظر: المنخول (ص١٦٥ ـ ١٦٦).
(٦) انظر: المستصفى (٣٣٥/١).
(٧) انظر: المنخول (ص١٣٨)، المنتخل (ص٣٢٨)، المستصفى (٣٢/٢٠).
(٨) انظر: (ص٣٣٢) من هذا الكتاب.
(٩) انظر: المنخول (ص٢٤٣ ـ ٢٤٤).
(١٠) انظر: المستصفى (١٤٥/١).
(١١) انظر: (ص٣٤٤) من هذا الكتاب.
(١٢) انظر: المستصفى (٩٤/١).

٤ـ وقبل ذلك كله، وفي مقدمة كتاب "المنتخل" وأثناء بيان الحدود التي يحتاج إليها أهل الجدل، يعرف الفقه بأنه "عبارة عن: معرفة أحكام الشريعة" [١]، ويعرفه كذلك في "المنخول" بأنه "معرفة الأحكام الشرعية" [٢]، كما يعرف الكلام في "المنتخل" بأنه "مدلول أمارات وضعت للتفاهم" [٣]، بعد نقله عن غيره عدة تعريفات للكلام، وينقل في "المنخول "هذا التعريف ويقول عنه "وهو الأصح" [٤].

ثالثاً: أنه قد جاء في ثنايا الكتاب حديث عن فقهاء من الشافعية وغيرهم، كان بعضهم بالفعل شيوخ الغزالي، بينما استفاد من البعض الآخر خلال اطلاعه على كتبهم.

هذا ولا بد من الإشارة إلى أنه من هؤلاء الشافعية شيخه في الفقه والأصول والجدل أبي المعالي الجويني (ت٤٧٨هـ)، فقد نقل عنه الغزالي في كثير من المواضع، صراحة من خلال كتابه "المنخول من تعليقات الأصول" وفي مواضع أخرى يصرح بلفظة "الإمام"، وفي بعض مضان كتابه "المنتخل" ينقل من كتب إمام الحرمين الأخرى، لكنه لم يصرح فيها بهذا النقل.

من ذلك مثلاً، نقله عن إمام الحرمين الجويني تعريف الدلالة [٥] وكذلك ينقل عن إمام الحرمين ما يحكيه هذا الأخير عن أبي عبد الله المغربي [٦]

---

(١) انظر: (ص٣٠٩) من هذا الكتاب.

(٢) انظر: المنخول (ص٥).

(٣) انظر: (ص٣١٦) من هذا الكتاب.

(٤) انظر: المنخول (ص١٠).

(٥) انظر: (ص٣٢١) من هذا الكتاب.

(٦) هو: محمد بن إسماعيل، أبو عبد الله المغربي الزاهد، ولد سنة ١٧٩هـ، وتتلمذ على أبي الحسن علي بن رزين الخراساني، وعمرو بن أبي غيلان، وتتلمذ عليه إبراهيم الخواص، وإبراهيم بن شيبان، وأبو نزار الحسن بن صافي النحوي، وغيرهم، كان كبير الشأن في علم المعاملات والمكاشفات، توفي رحمه الله سنة ٢٩٩هـ.

انظر: شذرات الذهب (٣/١)٤٤، تاريخ بغداد (٩/٦)، بغية الطلب في تاريخ حلب (٢٣٩١/٥)، =

(ت٢٩٩هـ) فيما يتعلق بمعنى الاستدلال [١].

وقد تقدم أن الشيخ الغزالي قد تتلمذ على إمام الحرمين (ت٤٧٨هـ)، في الفقه والأصول حتى وفاته، ولا شك أنه استفاد منه فائدة كبيرة، ومما لا يحتمل الشك أن الغزالي قد أدرك الشيرازي (ت٤٧٦هـ) المتفوق في علم الجدل والمناظرة، واستفاد الغزالي منه في الجدل، الأمر الذي نجد له تأثيراً واضحاً في كتابه "المنتخل في الجدل".

وبعد فسيطول بنا المقال، إذا نحن أخذنا في استقصاء المسائل التي أثارها الغزالي في "المنتخل" واستفادها من كل من "أبي إسحاق الشيرازي" و "إمام الحرمين الجويني" والتي تعبر عن مدى تأثره ـ من طريق أو من أخرى ـ بكل منهما، وأخذه عنهما، وقد لا يثير دهشة الباحث واستغرابه ذلك اللون في التعامل مع شيخين كل منهما له أسلوبه المميز، وطريقته في البحث، لكنهما ـ مع الغزالي ـ قد تعصبوا لمذهب الشافعي، واستبسلوا في الدفاع عنه، والاستدلال له، وهم وإن اتفقوا في هذا الولاء التام لمذهب الشافعي، إلا أن كلاً منهم له طريقته، وله أسلوبه، مما اختلفت طريقة الغزالي في التعامل معهما، فهو لا يكاد يصرح بما ينقله عن "الشيرازي" [٢] إلا في مسألة واحدة وهي: التمثيل لمنع حكم الأصل، بكون الخل مائع لا يرفع الحدث، بينما عند السائل أن الدهن يزيل النجاسة، وقد أجاب عن ذلك الشيخ الشيرازي من ثلاثة أوجه: ذكرها الغزالي في "المنتخل"[٣]، بينما يصرح بذلك فيما ينقله عن "الجويني" بقوله كثيراً: "قال الإمام..." [٤]، وإن كان هذا التصريح يخفى من حين لآخر، كما في قوله ـ بعد ذكره لحد

= النجوم الزاهرة (٣/١٣٢)، عيون الأنباء في طبقات الأطباء (١/٥٣٩)، طبقات الصوفية (١/١٩٤)، صفوة الصفوة (٤/١٠٢)، الكامل في التاريخ (٧/٤).

(١) انظر: (ص٣٢٤) من هذا الكتاب.

(٢) انظر: (ص٤٣٥) من هذا الكتاب.

(٣) انظر: الملخص في الجدل (٥٤/ب)، المنتخل (ص٣٩٦).

(٤) انظر: (ص٣٢٢) من هذا الكتاب.

الواجب في اصطلاح الفقهاء والعلماء ـ "وهذا الحد يلائم مذهب المعتزلة" [١]، بينما كانت عبارة إمام الحرمين" . . . وإن صدر هذا الرسم من المعتزلة، فهو يلائم أصلهم" [٢].

وفيما يتعلق بالشيخ الشيرازي ـ أيضاً ـ نجد أن الغزالي سلك طريقته في الباب الثالث من الركن الرابع في المنتخل والخاص بالاعتراضات، حيث جعل الشيرازي فساد الوضع وفساد الاعتبار واحداً [٣]، في القدح بالعلة، ومثل ذلك نجده عند الغزالي [٤].

على أن ما يهمنا ـ هنا ـ هو ما نستفيده من ذلك الإجراء، وذلك الأسلوب في التعامل من جهة الشيخ الغزالي، وهذا يجعلنا ـ بدون شك ـ نجزم بأن ما بين أيدينا من كتاب "المنتخل في الجدل "إنما هو للغزالي، الفقيه الأصولي المجادل الشافعي، وليس لأحد سواه، ذلك أننا نكاد، بل نجزم أنه لا يوجد شخص استفاد من أبي المعالي الجويني (ت٤٧٨هـ) وأبي إسحاق الشيرازي (ت٤٧٦هـ) بهذه الطريقة، واستطاع الدمج بين معلوماتهما وآرائهما في الجدل، مثل ما حصل للشيخ الغزالي، وإن كان قد توجه إليهما بالنقد والرد لبعض آرائهما بجرأة لا مثيل لها، لكنه مع ذلك يكن لهما غاية الاحترام والتقدير.

لنضف أخيراً، أن الشيخ الغزالي ذكر في ثنايا الكتاب آراء لبعض فقهاء الشافعية، فبالإضافة إلى الشيخ الشيرازي، وإمام الحرمين الجويني، ذكر ابن سريج (ت٣٠٦هـ)، ونقل عنه من بين ما نقل عنه مذهبه في افتقار إزالة النجاسة إلى النية [٥]، ويذكر ـ أيضاً ـ أبا إسحاق الإسفراييني (ت٤١٨هـ)، فقد ذكره الغزالي في كتابه "المنتخل "أكثر من تسع مرات، من خلال مباحث متفرقة، كما

---

(١) انظر: (ص٣٣٥) من هذا الكتاب.
(٢) انظر: البرهان (٣٠٨/١).
(٣) انظر: الملخص في الجدل (٦٤/أ).
(٤) انظر: (ص٤٣٤) من هذا الكتاب.
(٥) انظر: (ص٤٥٣) من هذا الكتاب.

أكثر من النقل عن القاضي أبي بكر الباقلاني (ت٤٠٣هـ)، فقد ذكره سبع عشرة مرة، ويعتبر أكثر الذين نقل عنهم، وربما لأنه كان شيخاً لأستاذه أبي المعالي الجويني (ت٤٧٨هـ)، كما نقل عن بعض شيوخ المعتزلة ومنهم الكعبي (ت٣١٩هـ)، والقاضي عبد الجبار (ت٤١٥هـ)، فقد ذكر كلاً منهما مرتين.

واضح من ذلك، أن هذا الكتاب "المنتخل "كتاب شافعي، تتلمذ صاحبه على إمام الحرمين الجويني، كما تتلمذ على أبي إسحاق الشيرازي، وأخذ عن غيرهما من الشافعية، وتذكر المصادر أن الشيخ الغزالي قد تتلمذ على عدة مشايخ، الأمر الذي يضيف إلى ما تقدم ـ وكثيراً ما يكون هذا مفيداً ـ القول بأن الكتاب موضوع البحث هو للشيخ الغزالي، ليس من قبيل التكهن والتخمين، ذلك أن بدراسة سيرة الشيخ الغزالي وما جاء في مؤلفه المذكور في الجدل يجعلنا نجزم ـ ومن خلال هذا الكتاب ـ أن الشيخ الغزالي مع من سبقه من علماء الجدل أمثال الشيرازي والجويني، قد حددوا إطاراً نظرياً للتفكير الفقهي، ليس فقط داخل المذهب الشافعي، بل وعلى الرغم من قدرة الغزالي المجادل في المناقشة والاستدلال ومقارعة الرأي بالرأي، إلا أنه ليس الوحيد من علماء الشافعية الذين مارسوا مثل هذا النشاط، إلا أنه ـ مع ذلك وهذا أهم بالنسبة لموضوعنا ـ قد ضبط العلاقة بين المذاهب الفقهية، وبخاصة بالنسبة لطرق الجدل والاعتراض والمناقشة، وبصورة جعلت من هذه العلاقة البنية الأساسية لإطار الاتفاق المرجعي الخاص بالتفكير الفقهي، وذلك من خلال ما نقله ـ الشيخ الغزالي مثلاً ـ عن علماء مختلفين في المذهب كانوا مشائخ له، وأخذ عنهم أهم علوم الشريعة المتعلقة بالنظر والجدل والفقه.

ومما ينبغي إبرازه في هذا الصدد تلك العلاقة الواضحة بين كل من كتابي "المنخول من تعليقات الأصول"، و "المنتخل في الجدل" ومن خلال مقدمة الدكتور محمد حسن هيتو لتحقيق كتاب "المنخول" أن هذا الكتاب قد ثبتت نسبته إلى الشيخ الغزالي بما لا يدعو مجالاً للشك [1]، وليس من المبالغة إذا قلنا: إنه

---

(١) انظر: مقدمة المنخول (ص ٣١).

لا يكاد يترجم أحد للشيخ الغزالي إلا ويذكر من مؤلفاته "المنخـول من تعليقات الأصول "إلى جانب كتابه "المستصفى"، وممن ذكره لـه ابن السبكي (ت٧٧١هـ) في طبقات الشافعية الكبرى (٦/٢٢٥)، و ابن خلكان (ت٦٨١هـ)، في وفيات الأعيان (٣/٣٥٤)، والسيوطي (ت٩١١هـ) في المزهر في علوم اللغة (١/٢٢).

وإذا أخذنا بعين الاعتبار ثبوت نسبة "المنخول من تعليقات الأصول "إلى الشيخ الغزالي، وقد تقدم بيان العلاقة القوية بين الكتابين، من خلال تلك الإحالات الكثيرة، على "المنخول"، ومن جهة تشابههما في الأسلوب، ومن جهة المنهج والطريقة، وهذا كله يجعلنا نجزم بنسبة كتاب" المنتخل" إلى الغزالي، وأنه من جملة مؤلفاته، وليس في إمكاننا ـ هنا ـ تتبع تلك الإحالات، فأوجه الشبه بينهما كثيرة حسبنا ما أشرنا إلى بعض تلك الإحالات سابقاً [1]، والتي ترك التفصيل فيها في كتابه "المنتخل في الجدل "إلى كتابه في أصول الفقه "المنخول".

وإذا نحن عدنا الآن، وألقينا نظرة إلى هذه النصوص، فإننا سنجد أنفسنا أمام كتابين يكمل بعضهما بعضاً، حتى نكاد نجزم بأنهما عبارة عن كتاب واحد ـ لا كتابين ـ يفـرض نفسه، إذ ما بينهما من اختلاف مجرد شذرات، وهي تشهد بنسبتهما إلى مؤلف واحد.

رابعاً: مما يوثق نسبة كتاب "المنتخل" إلى مؤلفه الغزالي، ما ذكـر في بعـض الكـتب من إحالات ونقول، منسوبة إلى الغزالي، وإلى كتابه "المنتخل"، وذلك عند مقابلة ما فيها بما في الكتاب، والتحقق من مطابقته لـه، ومن هذه الكتب ما يلي:

١ـ يعـرف الغـزالي "الجدل" في اصطلاح النظار، بأنه "عبارة عن تخاوض يجري بين متنازعين فصاعداً، لتحقيق حـق، أو لإبطال باطـل، أو لتغليب ظـن [2]،

---

(١) انظر: (ص٢٨٣) من هذا الكتاب.

(٢) انظر: (ص٣٠٥) من هذا الكتاب.

وينقـل الـرازي (ت٦٠٦هـ) [١] هـذا التعـريف فـي "جدلـه "فيقـول: "أورد الغـزالي ـ رحمـة الله عليـه ـ في المنتخـل: أنـه تفـاوض يجـري بيـن متنازعيـن لتحـقيق حـق أو لإبطـال باطـل، أو لتغليب ظن. . . ".

٢ـ في الركن الأول الخاص بالسؤال، جاء في الفصل الرابع: "في أن السائل لا مذهـب لـه. . . ، لأنه جاء مسترشداً" [٢]، ويذكر الغزالي بعد ذلك مذهباً آخر، وهو ما اصطلح عليه الفقهاء في مناظراتهم على خلاف هذا الرأي، وهو أنه لا بد أن يكون للسائل مذهب، وينقل الرازي هذا الرأي بعبارات تطابق تماماً ما ذكره الغزالي ـ هنا ـ فيقول: ". . . فقال بعضهم: ليس للسائل مذهب، لأنه جاء مسترشداً. . . " [٣]، وبمقارنة هذين النصين يتضح نقل الرازي عن الغزالي من هذا الكتاب "المنتخل"، مما يؤكد نسبة هذا الكتاب إلى الغزالي.

٣ـ في الباب الحادي عشر، وفي الفصل الأول منه، والخاص في أدب السائل والمسؤول عنه من كتاب الغزالي "المنتخل"، يقرر الغزالي أن سكوت المسؤول قليلاً لا يقبح، لكن لو سكت ساعة فإنه يقبح، ومنهم من قال ينقطع، ومنهم من قال لا ينقطع، ويرى الغزالي بعد ذلك: "أن حقيقة هذا الفصل يرجع إلى استحسان واستقباح، والرجوع فيه إلى العرف، وأن السكوت ينسب إلى نسيان المذهب والجهل به، وقد لا يستقبح لو تمكث قليلاً، ويحمل ذلك على روية في نظم عبارة عن المقصود" [٤]. ويقول الرازي في "جدله ": "قال الغزالي ـ رحمة الله عليه ـ إن كان من عادته الإبطاء في الكلام، فلا يستقبح منه ذلك، وإن كان من عادته الجري في الكلام فيستقبح منه ذلك" [٥]، ولا شك أن هذا كلام الغزالي بألفاظ الرازي، ومطابق تماماً لفظاً ومعنى لما ورد في "المنتخل".

---

(١) هو: الإمام أبو عبد الله، محمد بن عمر، بن الحسين، فخر الدين الرازي، تقدمت ترجمته (ص١٩) من هذا الكتاب.

(٢) انظر: (ص٣٦٠) من هذا الكتاب.

(٣) كتاب الجدل للرازي (١٠/ب).

(٤) انظر: (ص٥٠٩) من هذا الكتاب.

(٥) انظر: كتاب الجدل للرازي (١٧/أ).

٤ـ في الفصل الثالث من الباب الحادي عشر، والذي خصصه الغزالي "في الانتقال من سؤال إلى سؤال "يقرر الغزالي أن ذلك جائز، إن اعترف بالعجز عن السؤال الأول، ويذكر الخلاف في كونه منقطعاً، فمنهم من قال: نعم، ومنهم من قال: السائل لا ينقطع، ويقول الغزالي بعد ذلك: "والوجه عندنا: النظر إلى صيغة السؤال" [(١)].

وبمقارنة ما ذكره الغزالي ـ هنا ـ بما نقله الرازي عنه في كتابه "الكاشف"، نجد أن الإمام الرازي ذكر تفصيلاً حول النظر إلى صيغة السؤال لا يختلف عما ذكره الغزالي في "المنتخل"، وإن لم يصرح بذلك الرازي، إلا أنه يقول بعد ذلك: "اختيار الإمام ـ رضي الله عنه ـ "ويحتمل أنه يقصد بذلك الإمام الغزالي، لتطابق النصوص التي نقلها الإمام الرازي مع ما ذكره الشيخ الغزالي، جملة وتفصيلاً.

٥ـ في الطرف الثاني الذي عقده الإمام الرازي للحديث عن الاعتراضات، تحدث عن ترتيب الأسئلة فقال: "الطرف الثاني: في الاعتراض، ونذكر فيه ما هو في "المنتخل" ثم نذكر ما هو المختار منه والمزيف، فنقول: قد أورد الغزالي ـ رحمة الله عليه ـ في "المنتخل" أن أول الأسئلة المنع، وآخرها المعارضة، وبينهما أقسام ثلاثة: قسم يتعلق بإبطال أصل التعليل... وقسم يتعلق بالاعتراض على متن العلة... والقسم الثالث: القول بالموجب مع النقض... " [(٢)].

وبمقارنة ما ذكره الرازي ـ هنا ـ مع ما جاء في "المنتخل" نجده لا يختلف، ولهذا عقد الغزالي الفصل الرابع من الباب الحادي عشر والخاص في ترتيب الأسئلة، وذكر الخلاف في ذلك، وأن منهم من قال: لا حجر على السائل فيه، ولا ترتيب، ومنهم من قال: لا بد من مراعاة الترتيب، وقال الغزالي عن هذا الأخير: "وهو الأصح"، ويقول: "فعلى هذا، المنع أول الأسئلة... والمعارضة

---

(١) انظر: (ص٥١٤) من هذا الكتاب.

(٢) انظر: كتاب الجدل للرازي (١٧/ب).

آخر الأسئلة... وما بين المنع والمعارضة ينقسم إلى ثلاثة أقسام..." [1]، ولا شك أن ما ورد في كتاب "المنتخل "يطابق تماماً ما ورد في "كتاب الجدل "للرازي، مما يدل دلالة قاطعة على كتاب الغزالي باسمه ومؤلفه.

٦ـ ينقل لنا الزركشي [2] (ت٧٩٤هـ) نصاً طويلاً عن الغزالي في دفع سؤال المنع، فيقول: "قال الغزالي: مجموع ما رأيت أهل الزمان يقولون [يعولون] عليه على دفع هذا السؤال سبعة مسالك: **الأول**: قول بعضهم: القياس رد فرع منازع فيه إلى أصل متفق عليه بجامع وقد حصل... **الثاني**: قولهم: عجز المعترض عن إبطال العلة دليل على صحتها، وهو باطل... **الثالث**: قول بعضهم: إني بحثت وسبرت فلم أجد غير هذا الوصف علة، قلنا: ذلك لا يوجب علماً ولا ظناً بالعلية... **الرابع**: قول بعضهم: لو قبل سؤال المطالبة لتسلسل... **الخامس**: قول بعضهم: حاصل هذا السؤال يرجع إلى منازعة في علة الأصل... **السادس**: قول بعضهم: الذي ذكرته شبه، والشبه حجة، قلنا فعليك بيان الشبه... **السابع**: قول بعضهم: الدليل على علية الجامع اطرادها وسلامتها عن النقض..." [3].

وعند مقارنة هذا النص على طوله، بما أورده الغزالي في "المنتخل"، نجد أن الزركشي ذكر هذه المسالك باختصار، وهي نص ما ذكرها الغزالي على تفصيل تحاشاه الزركشي، فيقول الغزالي: "ومجموع ما رأيت أهل الزمان يعولون عليه في دفع هذا السؤال ـ قبل إبداء مسلك في إثبات العلة نرتضيه ـ سبعة مسالك: **المسلك الأول**: قول بعضهم: إن القياس لا معنى له، إلا رد فرع متنازع فيه إلى أصل متفق عليه بجامع، وقد تحقق أركان القياس... **المسلك الثاني**: قول بعضهم: إن

---

(١) انظر: (ص٥١٩) من هذا الكتاب، والكاشف للرازي (ص١٣٤).

(٢) هو أبو عبد الله محمد بن بهادر بن عبد الله، بدر الدين الزركشي الشافعي، فقيه أصولي محدث، صنف " شرح جمع الجوامع " و " البحر المحيط " في أصول الفقه، توفي سنة (٧٩٤هـ).
انظر في ترجمته: الدرر الكامنة (١٧/٤)، شذرات الذهب (٣٢٥/٦)، الفتح المبين (٢٠٩/٢)، شذرات الذهب (٣٣٥/٦)، النجوم الزاهرة (١٣٤/١٢)، طبقات المفسرين للداودي (١٥٧/٣).

(٣) انظر: البحر المحيط (٣٢٦/٥).

بحثت، ونظرت، وسبرت فعثرت على هذه العلة واستنبطتها، ولم أطلع على غيرها... **المسلك الثالث**: قول بعضهم: الدليل على صحة العلة عجزك عن الاعتراض عليه... **المسلك الرابع**: قول بعضهم: هذا سؤال باطل، فإنه لو قبل لتسلسل ولم ينتظر له رد... **المسلك الخامس**: قول بعضهم: هذا السؤال يرجع إلى منازعة في علة الأصل... **المسلك السادس**: قول بعضهم: إن هذا الذي ذكرت تشبيه والشبه بالاتفاق حجة... **المسلك السابع**: قول بعضهم: الدليل على صحة العلة اطرادها وسلامتها عن النقض..." [(١)].

وهكذا نجد أنه بالمقارنة بين هذين النصين الذي أحدهما نقله لنا الزركشي في "البحر المحيط"، والآخر الذي ذكره الغزالي في "المنتخل "لا فرق بينهما إلا من حيث الإجمال والتفصيل وهذا يدل دلالة قاطعة على أن هذا الكتاب الذي بين أيدينا للشيخ الغزالي وليس لأحد غيره.

خامساً: لقد ورد كتاب "المنتخل في الجدل"، منسوباً إلى الشيخ الغزالي، وضمن قائمة مؤلفاته لدى عدد كبير من المؤرخين وكتاب السير، الذين كتبوا في سيرته مع غيره، أو كتبوها ضمن مؤلفات أفردوا بها الغزالي، وذلك يتضح من خلال الأمور الآتية: ـ

١ـ نسب بعض المؤرخين الكتاب للشيخ الغزالي باسم "المنتخل في الجدل"، وهو الاسم الذي يكاد أن يكون الأقرب إلى الصواب، ويتفق مع تسمية الشيخ الغزالي له في ثنايا كتابه "المنتخل"، وممن نسبه إليه بهذا الاسم: صلاح الدين بن أيبك الصفدي (ت٧٦٤هـ) في كتابه "الوافي بالوفيات" [(٢)]، وذكره رمضان ششن في كتابه "نوادر المخطوطات العربية في مكتبات تركيا باسم "المنتخل في الجدل"، وجاء بجزء من مقدمته، ورقمه في مكتبة مدينة "قسطموني" بتركيا [(٣)].

---

(١) المنتخل (ص٤٠٨ ـ ٤١٩) من هذا الكتاب.

(٢) انظر: (٢٧٤/١).

(٣) انظر: (٢٧١/٢).

٢ـ ومن المؤرخين من أطلق عليه اسم "المنتحل في علم الجدل "بالحاء المهملة، ومن هؤلاء عماد الدين أبو الفداء (ت٧٣٢هـ) في كتابه "المختصر في إخبار البشر" [١]، وابن الوردي (ت٧٤٩هـ) في تاريخه [٢]، كما ذكره بهذا الاسم الذهبي (ت٧٤٨هـ) في سير أعلام النبلاء [٣] كما ذكره الفقيه الشافعي الحسيني الواسطي (ت٧٧٦هـ) في طبقاته [٤]، وباسم "المنتحل في الجدل "جاء في عقد الجمان [٥] لبدر الدين العيني (ت٨٥٥هـ)، والأمر كذلك نجده عند طاش كبرى زاده (ت٩٦٢هـ) في كتابه "مفتاح دار السعادة ومصباح السيادة" [٦]. ومثل ذلك نجده عند عبد القادر بن شيخ العيدروس باعلوي (ت١٠٣٨هـ) في مؤلفه "تعريف الأحياء بفضائل الإحياء" [٧]، ويلاحظ أن عبد الرحمن بدوي في كتابه "مؤلفات الغزالي" سماه "المنتحل في علم الجدل"، واعتبره من الكتب المفقودة[٨].

ويلاحظ أن أبا العباس أحمد بن خلكان (ت٦٨١هـ)، جمع بين كتابي "المنخول" و "المنتحل" في مسمى واحد فقال: "المنخول والمنتحل في علم الجدل" [٩]، ويظهر من سياق النص أنهما كتابان ـ هنا ـ وليس واحداً، كما أن كلاً من إسماعيل باشا البغدادي (ت١٣٣٩هـ) وحاجي خليفة (ت١٠٦٧هـ) أطلقا عليه اسم "المنتحل في علم الجدل" [١٠].

٣ـ هذا من جهة، ومن جهة أخرى نجد أن ابن السبكي (ت٧١٧هـ) في

---

(١) انظر: (٢/٢٢٥).
(٢) انظر: تاريخ ابن الوردي (٢/٣٠).
(٣) انظر: سير أعلام النبلاء (١٩/٣٣٤).
(٤) انظر: الطبقات العلية في مناقب الشافعية / مخطوطة دار الكتب المصرية (٨٤/أ).
(٥) انظر: نسخة دار الكتب المصرية رقم (١٥٨)٤ الورقة (٦٦٧).
(٦) انظر: (٢/٢٠٢).
(٧) انظر: (١/٣٠) مطبوع بهامش إتحاف السادة المتقين للمرتضى، طبع دار إحياء التراث العربي، بيروت.
(٨) انظر: مؤلفات الغزالي (ص٣٢).
(٩) انظر: وفيات الأعيان (٤/٢١٨).
(١٠) انظر: كشف الظنون (٢/١٨٤٨)، هدية العارفين (٢/٨١).

طبقات الشافعية الكبرى يعدد مصنفات الشيخ الغزالي، فيذكر منها "المنتخل" لكنه يسميه باسم آخر وهو "اللباب المنتخل في الجدل" [١]، ومثل هذه التسمية نجدها عند السيد مرتضى (ت) في كتابه "إتحاف السادة المتقين بشرح أسرار إحياء علوم الدين"، فقد سماه ـ أيضاً ـ "اللباب المنتخل في الجدل" [٢].

وإذا نحن عدنا الآن من حيث بدأنا، وألقينا نظرة إلى جميع المعطيات السابقة، فإننا سنجد أنفسنا أننا ـ الآن ـ على قدر كبير من الجزم بنسبة كتاب "المنتخل في الجدل "للشيخ الغزالي، بفضل ما وفره علينا من عناء ذلك المترجمون له وكتاب السير، وبفضل تلك النقول التي نقلها واستفاد منها من جاء بعده من الأئمة، كالإمام الرازي (ت٦٠٦هـ)، وبدر الدين الزركشي (ت٧٩٤هـ)، وكذلك بفضل تلك الإحالات الضخمة على كتب الغزالي الأخرى، وبصفة خاصة كتابه "المنخول من تعليقات الأصول" ولم يعد ذلك الاستنتاج مجرد استنتاج، ولا مجرد افتراض.

(١) انظر: طبقات ابن السبكي (٦/٢٢٤).

(٢) انظر: إتحاف السادة المتقين (١/٤٢).



نسخة الكتاب:

لتحقيق نص كتاب "المنتخل في الجدل" للشيخ الغزالي اعتمدنا على مخطوطة وحيدة كانت محفوظة بمكتبة قسطموني، في مدينة قسطموني بتركيا، وتاريخ نسخها ـ كما هو مدون في نهاية الورقة الأخيرة ـ السلخ (المنسلخ) من شهر ربيع الأول سنة ٧٢٣هـ. ورقمها في مكتبة قسطموني هو (٢/٢٦٤١) وهي كاملة، فالصفحة الأولى منها سجلت مقدمة الكتاب واسم الكتاب والمؤلف، فجاء اسم الكتاب هكذا "المنتخل في الجدل "تصنيف الإمام حجة الإسلام زين الدين محمد بن محمد بن محمد الغزالي رحمه الله، وجاء في الورقة الأخيرة كذلك أن ناسخها هو سعد بن رشيد البدخشي، والمخطوط مرقم بأرقام ليست من جنس خط الناسخ، ويظهر أن الترقيم جاء متأخراً، وجعل لكل صفحة رقماً، ولم يكن على طريقة الورقة (أ/ب)، بل جاء الترقيم على طريقة المطابع الحديثة.

وبالصفحة الأولى نجد في أعلى الصفحة اسم الكتاب واسم المؤلف قبل البسملة وبخط كبير وواضح .

والعنوان مثبت بأحرف كبيرة، كما هو الشأن بالنسبة إلى عناوين الأبواب والفصول، وهو هذا: المنتخل في الجدل من تصنيف الإمام حجة الإسلام زين الدين محمد بن محمد بن محمد الغزالي رحمه الله.

كما جاء في الصفحة الأولى مقدمة الكتاب، مبدؤاً فيها بالبسملة، فكانت هكذا: بسم الله الرحمن الرحيم، أول مبدوء به بعد حمد الله الذي هو خير الأذكار والصلاة على رسوله المصطفى سيد الأبرار. . .

وخاتمة الكتاب هي هذه: ولله الحمد والمنة، وهو ولي كل قصد ونعمة، والصلاة على رسوله وآله أجمعين. وقع الفراغ في السلخ من شهر ربيع الأول سنة ثلاث وعشرين وسبعمائة، الكاتب العبد الضعيف الراجي رحمة ربه اللطيف سعد بن رشيد البدخشي.

وعدد أوراقها (٣٥) ورقة من صفحة العنوان والمقدمة (١٩/ب) إلى الخاتمة (٥٣/ب)، وخطها جيد وواضح، ووصف الكتاب بأنه قيم، ويظهر أن كاتبها قد قابلها على نسخة أخرى، كما يظهر من بعض التصويبات على الهامش، والمخطوط في حالة جيدة، ولا تتطلب قراءته كبير عناء، كما يظهر عليه ـ من حين لآخر ـ بعض التصحيحات، وتكثر فيها الكلمات والعبارات الغير معجمة.

وهذه كلمة عن الوصف المادي للمخطوطة، فبالصفحة منها (١٧) سطراً، ومقياس الورقة الكاملة: (١٧x١٩سم)، والمساحة المكتوبة (١٥x١٨سم).

هذا من جهة، ومن جهة أخرى ـ ورغبة منا في إخراج نص أقرب ما يكون إلى مراد المؤلف ـ عمدنا إلى مقارنة ما جاء في كتاب "المنتخل في الجدل"، فيما جاء في "المنخول من تعليقات الأصول "و "المستصفى "من جهة اختيارات الغزالي وما استقر عليه الرأي عنده، وقبل ذلك يمكن أن يقال بالنسبة إلى ألفاظ هذه الكتب فيما اشتركت فيه من مباحث، كما عمدنا إلى مقارنة ما ورد في هذا الكتاب مع الكتب التي نقلت عنه أمثال "البحر المحيط "للزركشي (ت٧٩٤هـ).

هذا وقد سجلنا في تعليقاتنا أسفل النص المحقق كل الاختلافات التي لاحظناها بين هذه النسخة من جهة وبين بقية الكتب المحققة في المجال نفسه، مثل كتاب "الملخص في الجدل" للشيرازي (ت٤٧٦هـ) وكتاب المنهاج للباجي (ت٤٧٤هـ)، وكتاب "الجدل لابن عقيل (ت٥١٣هـ)، ولكن الدواعي تثور من حين إلى آخر إلى زيادة بعض الألفاظ ـ وهو نادر جداً ـ فإذا حدث أن انفرد في كتب الغزالي الأخرى المتقدمة بقراءة ما بدت لنا محسنة للنص أثبتناها في النص، وأحياناً في التعليقات مع الإشارة إلى ذلك.

وقبل الختام نتوجه بالشكر الجزيل لكل من ساعدنا في عملنا هذا، فجزاه الله عنا أجمل الجزاء.

بسم الله الرحمن الرحيم

اول مبدو به بعد حمد الله الذي هو خير الاذكار والصلوة
على رسوله المصطفى سيد الابرار عند الخوض في فن من فنون العلم التفحص
عن مقصوده وحدوده وفائدته ومعزاه لئلا يكون الطالب على عماية مما
يتصدى له وانتحاه ويسهل التدرج الى ابتدائه والتدرع اليه ما يحث عن
اللقب الذي يترجم به ذلك العلم وهذا الفن الذي تصدت للشاغل به و
الشروع فيه ملقب بالجدل فليكن ذلك اول مبحوث عنه ومعنى ببيانه فنقول
وبالله تعالى التوفيق الجدل في وضع اللسان ماخوذ من الجدل
وهو الفتل ومنه الجديل لفظا حلي من الجلد واحكم فيه الهوى بالاحصار
والفتل ومنه المجدول للرجل المعصب الشديد الاسر ومنه الاجدل
للصقر لما خص به من الشهامة والشر هذا وضع اللسان وفي اصطلاح
النظار عبارة عن تحاوض يعارض يجري بين متنازعين بقصد التعقيب
حرام لابطال باطل او لتغليب ظن وهذا انه معرض التحديد والضبط يجري
يجمع ويحصر ويعم ما لا يحصى سماه جدل الكلام واليه الاشارة بتحقيق الحق و
ابطال الباطل وجدل الفقه واما هو عندنا بتغليب الظن واحترزنا عن النظر
فان الواحد قد يستبد بالنظر في مجاري العبر عن المعاندة في النظر
والا ... على سبيل الاستقلال فاذا ذلك يجري بين متوافقين متواردين

الصفحة الأولى من النسخة الأصل والتي يظهر عليها عنوان الكتاب وتحمل الصفحة رقم (١٩/ب)

على الفنين اعني الفقه واصوله وفايدته اذا المحدوق في استعمالها الادلة في
ايرادها على رسم النظر وكان الاصول هي الادلة والفقه هو الاحكام والجدل
رابطة الادلة بالمدلول كالمتوسط بينهما والمولف لاحدهما الى الاخر وهو في
حكم ضرب المثال يجري مجرى الحرف المتوسط بين الاسم والفعل في ترتيب كلام العرب
فالاسامي هي الاصول والافعال خبر عنها والحرف رابطة الحديث بالمحدث عنه
فالان لما ظهر مطلوب هذا العلم وفايدته وشرحه وحقيقته فحاصل
ما نحاول ذكره من هذا المنتحل من تعلق الجدل ينحصر في قسمين القسم الاول في الحدود
والمبادي والمقدمات وينسلك هذا القسم على اربعة ابواب في الفقه
الباب الاول في بيان اسماء شرعية تداولها الالسنة
الباب الثاني في بيان الادلة والاستدلال وما يتشعب عنها
الباب الثالث في بيان اقسام الالفاظ التي هي ماخذ الاحكام
الباب الرابع في بيان اقسام الاحكام القسم الثاني
في المقاصد والنهايات وهذا القسم ينحصر في اربعة اركان الركن الاول
في السوال الركن الثاني في الجواب الركن الثالث في الاستدلال
الركن الرابع في الاعتراض وهذا الركن ينحصر في عشرة ابواب الباب الاول في المنع
الباب الثاني في المطالبة الباب الثالث
في فساد الوضع الباب الرابع في القول بالموجب الباب الخامس في النقض الباب السادس

الصفحة (٢٠/ب) من المخطوطة ويظهر عليها

وان قلنا انه سؤال واحد فهو مقدم على المعارضة ومؤخر عن النقض
والقلب وسائر الاعتراضات وان قلنا انه اسولة فليفصل وليشار
الى مواقعه واما عدم التأثير في الاصل فلا يبعد تأخيره عن النقض
وتقديمه عليه ولا شك في تأخره عن المنع ويقدمه على المعارضة
واما ابداء علة اخرى في الاصل فهو معارضة في الاصل فيتقدم معارضة
المعارضة فان قيل فهلا اوردتم ذكر الانقطاع بالذكر قلنا ذلك
مما جرى به رسم الجدليين في تصانيفهم ولكنا بينا مقاصده في انواع
الاعتراضات كلها وطوينا الكلام بافراده ولعادته هذا تمام المنتخل
من علم الجدل على ايجاز في اللفظ ليسهل تحفظه على المنتهي ويقرب من
المبتدي ليتدرب به المبتدي مع حذف الحشو والفضول والاقتصار على ما تمس اليه
حاجة السائل والمسؤول اذا انحصر كلامهما في المسائل الفقهية والاحكام
الشرعية فاما ما يتعلق بالمجادلة في العقليات والبحث عما تداولته
السنة المتكلمين [illegible] فان شاء الله على [illegible] الاحتضار
ونسوقه الى الاقتصار على ما هو المقصود والمبتغى ولله الحمد والمنة
وهو ولي كل نعمة بمنه والصلوات على رسوله محمد واله اجمعين
ووقع الفراغ في التاريخ من شهر ربيع الاول سنة ثلث عشر وستمائة
الكاتب العبد الضعيف الراجي رحمة ربه اللطيف سعد بن [illegible] البغدادي

الصفحة الأخيرة من الكتاب ويظهر عليها تاريخ النسخ واسم الناسخ وتحمل الصفحة رقم (٥٣/ب)

المنتخل في الجدل

من تصنيف
الإمام حجة الإسلام أبي حامد الغزالي الشافعي
(٤٥٠هـ /١٠٥٩م _ ٥٠٥هـ /١١١١م)
قدم له، وحققه، وخرج نصه
الأستاذ الدكتور
علي بن عبد العزيز بن علي العميريني
جامعة الملك سعود ـ كلية التربية



بسم الله الرحمن الرحيم

أول مبدو[1] به _ بعد حمد الله الذي هو خير الأذكار، والصلاة على رسوله المصطفى سيد الأبرار _ عند الخوض في فن من فنون العلم التفحص عن مقصوده، وحدوده، وفائدته، ومغزاه[2]، كي لا يكون الطالب على عماية[3]، مما تصدى لـه[4]، وانتحاه[5]. وسبيل التدرج إلى إبدائه التذرع[6] إليه بالبحث عن

(١) من (بدأ) يقال: بدأت بكذا، أي قدمت، والبدء والإبداء تقديم الشيء على غيره، ومنه: بدأ الشيء، وابدأه: أنشأه واخترعه أو هو من (بدا) يقال: بديت بالشيء، وبديت به: ابتدأت.
انظر مادة "بدا": في القاموس المحيط (١/٧)، و(٤/٢٩٧)، الكليات للكفوي (ص٢٤٢)، مفردات الراغب (ص ٤٩).

(٢) في الأصل: "ومعزاه".

(٣) يقال: عمي، بمعنى ذهب بصره كله، والعمه: التحير والتردد، بحيث لا يدري أين يتوجه والعماءة والعماية والعمية: الغواية، واللجاج والجهل.
انظر: القاموس المحيط (٤/٣٥٩) مادة (عمى)، الكليات للكفوي (ص ٦٥٢) مفردات الراغب (ص ٣٥١).

(٤) يقال: تصدى له: تعرض، والتصدية: التصفيق، والتصدي: أن يقابل الشي مقابلة الصدى، أي الصوت الراجع من الجبل، انظر. القاموس المحيط (٤/٣٤٥) مفردات الراغب(ص٢٨٢) الكليات (ص ٥٦٢).

(٥) يقال: كل من جد في أمر فقد انتحى فيه، ومنه (انتحى الفرس في عدوه)، ويقال: نحاه وينحوه: قصده كانتحاه وتنحى له: اعتمد، وانحى له السلاح: ضربه به. انظر: الكليات (ص١٨٩) القاموس المحيط (٤/٣٨٦).

(٦) التذرع: كثرة الكلام والإفراط فيه، والذرع: الطاقة، ومنه قولهم: ضاق به ذرعاً، أي ضعفت طاقته ولم يجد من المكروه فيه مخلصاً، ويقال تذرع بذريعة: توسل بوسيلة، واستذرع به: استتر وجعله ذريعة له.
انظر: مفردات الراغب (ص١٨٣)، الكليات (ص٤٦٣)، القاموس المحيط (٣/٤٣).

اللقب الذي يترجم به ذلك العلم، وهذا الفن الذي تصديت للتشاغل به، والشروع فيه، ملقب بـ"الجدل"، فليكن ذلك أول مبحوث عنه، ومعتنى ببيانه.

فنقول، وبالله تعالى التوفيق: الجدل في وضع اللسان[(١)]: مأخوذ من الجدل وهو الفتل[(٢)]، ومنه الجديله لقطعة من الحبل قد احكم منه القوى بالاحصاد[(٣)] والفتل، ومنه المجدول للرجل المعصب[(٤)] الشديد الأسر، ومنه الأجدل للصقر، لما خص به من الشهادة والشم[(٥)].

هذا وضع اللسان، وفي اصطلاح النظار[(٦)]: عبارة عن

---

(١) انظر: لسان العرب (١٠٣/١١)، معجم مقاييس اللغة (٤٣٤/١)، أساس البلاغة (ص٨٥)، النهاية في غريب الحديث (٢٤٨/١)، الفائق في غريب الحديث (١٩٦/١)، الكافية في الجدل (ص٢٠)، كتاب الجدل لابن عقيل (ص٢٩)، المصباح المنير (ص١٢٨)، شمس العلوم (٣٠٤/١)، كشاف اصطلاحات الفنون (٣٤٤/١).

(٢) انظر: لسان العرب (١٠٣/١١)، معجم مقاييس اللغة (٤٣٤/١).

(٣) ذكر ابن فارس أن لمادة (ح ص د) أصلان: قطع الشيء وإحكامه، والمراد ـ هنا ـ الثاني إذ الحصد اشتداد الفتل، واستحكام الصناعة في الأوتار والحبال والدروع، وذكر الليث أن الحصد: مصدر الشيء الأحصد وهو المحكم فتله وصنعته . . .، وحبل محصد: محكم مفتول، وأحصدت الحبل: فتلته، ورجل محصد الرأي: محكمه سديدة، ويقال: وتر أحصد: شديد الفتل.
انظر: معجم مقاييس اللغة (حصد) ٧١/٢، لسان العرب(١٥٢/٣) مادة (حصد).

(٤) العصب أصله: اللي والطي الشديد، ويدل على ربط شيء بآخر، ثم يتفرع عن ذلك عدة فروع تعود عند التحقيق إلى هذا المعنى. فيقال مثلاً: لحم عصب أي صلب شديد، ورجل معصوب: شديد. والعصب: الفتل ومنه رجل معصب أي: مسود عند قومه، مأخوذ من العصابة وهي الشيء الذي يعصب به الرأس من صداع، وهي العمامة، وكانت التيجان للملوك والعمائم الحمر للسادة من العرب، ويقال: عصب رأسه وعصبه تعصيباً: شده، ومن هنا يكون المعنى في قوله: الرجل المعصب أي الشديد.
انظر مادة (عصب) في: معجم مقاييس اللغة (٣٣٦/٤)، لسان العرب (٦٠٢/١ ـ ٦٠٦)، الصحاح (١٨٢/١)، القاموس المحيط (١٠٤/١).

(٥) انظر: لسان العرب (١٠٣/١١).

(٦) انظر: معنى الجدل وحقيقته في الاصطلاح في: البرهان في وجوه البيان لابن وهب (ص٢٢٢)، الجدل لابن عقيل (ص٢٤٣)، الإحكام لابن حزم (٤٥/١)، التقريب لحد المنطق (٢٣٥/٤)، العدة (١/ ١٨٤)، المنهاج للباجي (ص١١) الكافية في الجدل (ص٢٠) الجدل للرازي (١٢/أ)، الجدل لابن سينا (٢٣/١)، مقدمة ابن خلدون (ص٤٥٧)، التعريفات للجرجاني (ص٦٦)، مفتاح السعادة (٣٠٤/١)، كشف الظنون (٥٧٩/٢)، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد (ص٢٣١)، الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة (ص٧٣)، موضوعات العلوم للبيضاوي (ص٩٧)، رسالة في أصول الفقه للعكبري (ص١٤٥)، =

"تخاوض[١] وتفاوض يجري بين متنازعين فصاعداً، لتحقيق حق، أو لإبطال باطل، أو لتغليب ظن[٢]".

وهذا في معرض التحديد والضبط، يحوي[٣]، ويجمع، ويحصن[٤]، ويمنع[٥]، فإن أحق ببيانه جدل الكلام _ وإليه الإشارة بتحقيق الحق، وإبطال الباطل _ وجدل الفقه.

= الواضح في أصول الفقه (٢٩٧/١)، علم الجذل للطوفي (ص٤).

(١) يقال: خاض الماء، يخوضه خوضاً وخياضاً، واختاض اختياضاً، واختاضه وتخوضه: مشي فيه، وخاض القوم في الحديث، وتخاوضوا: أي تفاوضوا فيه، وتداخل كلامهم.
انظر: الصحاح (١٠٧٥/٣)، مقاييس اللغة (٢٢٩/٢)، مجمل اللغة (٢٢٦/٢) لسان العرب (١٤٧/٧)، القاموس المحيط (٣٢٧/٢).

(٢) ذكر الرازي في الجدل (١٢ / أ) تعريف الغزالي للجدل هنا من كتابه المنتخل بعبارة أفضل مما هنا فقال: "أورد الغزالي رحمة الله عليه في المنتخل: أنه تفاوض يجري بين متنازعين لتحقيق حق أو لإبطال باطل أو لتغليب ظن". وقوله: "تفاوض فيه احتراز عن مفاوضة تجري بين اثنين للاستعانة بفكره والاستضاءة برأيه ونظره، وليس ذلك من طريق التنازع، وقوله لتحقيق حق أو لإبطال باطل "فيه إشارة إلى فن الأصول" وقوله: "أو لتغليب ظن "فيه إشارة إلى الفروع".
ويقرر الرازي أنه وإن صح هذا الحد من حيث الاطلاق والاستعمال غير أنه غير مرضي عند أرباب الجدل لوجهين:
أحدهما: أن الفقهاء قسموا الأسئلة والأجوبة قسمين: جدلية وفقهية، ولو كان كل تفاوض يجري بين المتنازعين جدلاً لما صح تقسيم الأسئلة إلى القسمين فإن السؤال الفقهي مفاوضة وليس بجدل فكان منقوضاً.
الثاني: أن الجدل يجري حيث يكون فيه تحقيق حق وإبطال باطل كما لو طول السكوت بين ذكر الدليل والفتوى، حتى بالغ مبالغون في ذلك وجعلوه منقطعاً وذكر دليلين في نوبة واحدة، أو ذكر الفتوى عامة والدليل خاصاً أو تقديم ما يجب تأخيره، أو تأخير ما يجب تقديمه، فإنه يجادل عليه مع أنه ليس فيه تحقيق حق ولا إبطال باطل". انظر: الجدل للرازي (١٢ / أ).

(٣) حوى بالقصر جمع، وحواه يحويه حياً وحواية، واحتواه، واحتوى عليه: جمعه وأحرزه.
انظر: مفردات الراغب (ص١٤١) الكليات (ص٤٠٩)، القاموس المحيط (ص٣١٥/٤).

(٤) حصن: بمعنى منع، فهو حصين، وأحصنه وحصنه، وتحصن إذا اتخذ الحصن مسكناً، ويستخدم في كل تحرز. انظر: القاموس المحيط (٢١١/٤)، مفردات الراغب (ص١٢٨).

(٥) المنع: ضد العطية، ويقال في الحماية، ومنه فلان ذو منعة، أي: عزيز ممتنع على من يرومه، والامتناع: الكف عن الشيء.
انظر: القاموس المحيط (٨٣/٣)، مفردات الراغب (ص٤٧٧)، الكليات (ص٨٧٣).

وإنا عنينا بتغليب[1] الظن، واحترزنا عن النظر[2]، فإن

(١) غلبة الظن: زيادة قوة أحد المجوزات على سائرها. أو "أن تتزايد الإمارات الموجبة للظن".
انظر: أحكام الفصول للباجي (ص١١)، شرح اللمع (٨٩/١)، اللمع (ص٧١)، ومراد الغزالي ـهنا ـ بغلبة الظن ما يقوم ببيانه الجدل الفقهي، أما جدل الكلام فقد أشار إليه بتحقيق الحق وإبطال الباطل.

(٢) في لسان العرب (٢١٥/٥، ٢١٧) النظر: الفكر في الشيء، تقدره وتقيسه منك. قال: وإذاقلت نظرت إليه لم يكن إلا بالعين، وإذا قلت: نظرت في الأمر، احتمل أن يكون تفكيراً فيه وتدبراً بالقلب.
وقال كذلك: النظرة: الرحمة، وفي المصباح المنير (٦١٢/٢)، النظر: التدبر.
وقال غيرها: النظر: يقع على الأجسام والمعاني، فما كان بالإبصار فهو للأجسام وما كان بالبصائر كان للمعاني.
انظر: الصحاح (٨٣٠/٣)، مجمل اللغة (٨٧٣/٢)، المفردات للراغب الأصفهاني (ص٤٩٧)، أساس البلاغة (ص٦٤٠)، النهاية في غريب الحديث والأثر (٧٧/٥)، معجم مقاييس اللغة (٤٤٤/٥).
أما تعريف النظر في الاصطلاح فقد اختلف فيه الأصوليون على أقوال كثيرة ومن أهم هذه الأقوال ما يلي: -
١ـ فقد عرفه القاضي أبو بكر الباقلاني (ت٤٠٣هـ) في التقريب والإرشاد (٢١٠/١) بقوله: "النظر: فكرة القلب ونظره وتأمله المطلوب به علم هذه الأمور أو غلبة الظن لبعضه"، وقد نقله غير واحد عن القاضي أبي بكر مع تعديل في بعض عباراته، فجاء التعريف على نحو "الفكر الذي يطلب به علم أو ظن". انظر الإرشاد للجويني (ص٢٥)، الأحكام للآمدي (١٠/١)، المنتهى لابن الحاجب (ص٤)، مختصر ابن الحاجب (ص٤٥)، المواقف للآيجي (ص٢١)، البحر المحيط (٤٢/١)، شرح الكوكب المنير (٥٧/١) إرشاد الفحول (ص٥)، الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة للأنصاري (ص٦٩).
٢ـ وعرفه آخرون بأنه: "الفكر في حال المنظور فيه". انظر: شرح اللمع (٩٣/١)، اللمع (ص٤٩)، العدة (١٨٤/١)، التمهيد لأبي الخطاب (٥٨/١)، أحكام الفصول للباجي (ص١٧١)، المنهاج في ترتيب الحجاج (ص١١)، رسالة في أصول الفقه اللعكبري (ص١٢٣).
٣ـ ويعرف النظر أبو إسحاق الإسفرايني (ت٤١٨هـ) بأنه: "تحديق الذهن إلى جهة الضروريات" ونقله القرافي بعبارة أخرى بأنه: "تردد الذهن بين أنحاء الضروريات". انظر: الكافية في الجدل (ص١٨)، نفائس الأصول (٢١١/١)، شرح تنقيح الفصول (ص٤٢٩).
٤ـ أما أبو المعالي الجويني (ت٤٧٨هـ) فقد نقل تعريف القاضي أبي بكر الباقلاني السابق في كتابه الإرشاد (ص٢٥)، كما قال في كتابه الشامل في أصول الدين (ص١٣ـ ١٧): "الفكر هو انتقال النفس من المعاني انتقالاً بالقصد، وذلك قد يكون بطلب علم أو ظن، فيسمي نظراً... ". وينقل الزركشي (ت٧٩٤هـ) في البحر المحيط (٤٢/١) أن إمام الحرمين قال في تعريف النظر في البرهان "حقيقة النظر تردد في أنحاء الضروريات ومراتبها"، وناقشه الزركشي بأن حصر النظر في الضروريات لا يستقيم، فإنه قد يكون في غير الضروريات ضرورة، كما أورد إمام الحرمين في الكافية في الجدل (ص١٧) تعريفاً للنظر بأنه: "فكر القلب وتأمله في حال المنظور ليعرف حكمه جمعاً أو فرقاً أو تقسيماً". انظر البرهان (٩٦/١)، الإشارة في أصول الفقه للباجي (ص١٣٢). =

الواحد قد يستبد بالنظر في مجـاري[١] العبر واحتشمنا[٢] عن المعاونة في النظر والابتكار على سبيل الإشتوار[٣]، فإن ذلك يجري بين موافقين متواردين[*] على الطلب على تطابق من غير تنازع وتشاجر[٤].

= ٥ـ كما عرف الإمام الرازي (ت٦٠٦هـ) النظر في كتابه معالم أصول الدين (ص٢٠) بأنه: "ترتيب مقدمات علمية أو ظنية ليتوصل بها إلى تحصيل علم أو ظن"، كما عرفه في المحصول (١/ ق ١/١٠٥) بأنه: "ترتيب تصديقات في الذهن يتوصل بها إلى تصديقات أخر". ومثل ذلك جاء في كتابه المحصل (ص١٢١)، ونقل تعريف الإمام الرازي غير واحد من شراح كتبه ومن اهتموا بفكره إلا أنهم لم يحافظوا على منطوق التعريف كما وضعه الرازي، فقد جاء في الحاصل تعريف بأنه: "ترتيب تصديقين ليتوصل بهما إلى استعلام مجهول"، وفي شرح تنقيح الفصول (ص٤٢٩) قال: "النظر ترتيب تصديقات يتوصل بها إلى علم أو ظن". كما عرفه الهندي (ت٧١٥هـ) في النهاية (٣٣/١)، بأنه: "عبارة عن ترتيب أمور متصورة أو مصدق بها في الذهن لاستفادة أمر آخر مجهول منها"، كما نقله ابن خلدون في كتابه لباب المحصل في أصول الدين (ص٧٥). وانظر: الفائق في أصول الفقه (١٥٢/١)، نفائس الأصول (١/ ١٩٦).

٦ـ كما عرف النظر بعض المتكلمين بأنه "الفكر في الشيء المنظور فيه طلباً لمعرفة حقيقة ذاته أو صفة من صفاته".

انظر: البحر المحيط (٤٣/١)، نشر البنود (٦٠/١).

(١) يقرر الغزالي في كتابه أساس القياس (ص١٠٥) أن انتقال النفس من معلوم إلى معلوم متى كان للتوصل به إلى علم أو غلبة ظن: سمي نظراً، فالنظر عنده هو "الفكر الذي يطلب به العلم أو الظن". ويقول في كتابه الاقتصاد في الاعتقاد: "إذا أردت إدراك العلم المطلوب فعليك وظيفتان: إحداهما: إحضار الأصلين، أي المقدمتين في ذهنك، وهذا يسمى فكراً. والآخر: يسوقك إلى التفطن لوجهه لزوم المطلوب من ازدواج الأصلين وهذا يسمى طلباً، قال: فلذلك من جرد التفاته إلى الوظيفة الأولى حد النظر: بأنه الفكر، ومن جرد التفاته إلى الثانية قال: إنه طلب علم أو غلبة ظن". انظر البحر المحيط (١/ ٤٣).

(٢) الحشمة: الحياء والانقباض، وقد احتشم عنه ومنه، ويقال: حشمته أخجلته، واحشمته أغضبته. انظر: لسان العرب (١٣٥/١٢).

(٣) يقال: أشار عليه بكذا أمره، وهي الشورى والمشورة مفعلة لا مفعولة واستشاره طلب منه المشورة، والتشاور والمشاورة والمشورة: استخراج الرأي.

انظر: القاموس المحيط (٦٤/٢)، مادة (شار)، مفردات الراغب (ص٢٧٣)،

(*) آخر الورقة (١٩/ب).

(٤) الشجار، والمشاجرة، والتشاجر: المنازعة، وتشاجروا: تنازعوا.

انظر: القاموس المحيط (٥٥/٢)، مفردات الراغب (ص٢٥٩).

والتعبير عن المعنى الذي بيناه بالجدل يلتفت على وضع اللسان، ويستند إلى نص القرآن:

فأما وجه مطابقته للالتفاف في حكم اللسان إشعاره بالالتفاف[1] الواقع بين الخصمين، حتى كأن[2] كل واحد منهما يلتف بصاحبه ويلف كلامه بكلامه[3].

ووجه استناده إلى نص القرآن: قوله سبحانه وتعالى _ مخاطباً نبيه محمداً[4] عليه السلام _﴿وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ﴾[5] ومن أحسن ما قيل في تفسيره: أن يقول لهم مجادلاً: إذا كنتم ترتضون بعقولكم قطعاً من الحجارة أرباباً وآلهة عندكم لكم، فكيف لا تقتنعون بمثلي رسولاً إليكم[6].

فإن قال قائل: إن كل ما ذكرتموه ينبهنا على حده، وحقيقته، فما وجه التنبيه على مقصوده، وفائدته، وما نرى التخاوض الجاري بين المتنازعين خارجاً من الفقه وأصول الفقه، ولكل منها فن على حياله، واستقلاله فما وجه إفراد الجدل بالذكر؟

قلنا: أصول الفقه: عبارة عن معرفة أدلة الأحكام، مع الإحاطة بمآخذها ومداركها، والتنبيه بمراتبها ومسالكها[7].

---

(١) لفه: ضد نشره، وما يلف: أي يجمع، والروضة الملتفة: النبات والبستان المجتمع الشجر. انظر القاموس المحيط (٣/١٩٠) مادة (لفه)، مفردات الراغب (ص٤٥٥).

(٢) في الأصل: "كان".

(٣) انظر الجدل لابن عقيل (ص٢٤٣)، كتاب الإيضاح لابن الجوزي (ص١٠٠)، الكافية في الجدل (ص٢١).

(٤) في الأصل: "محمدُ".

(٥) سورة النحل، الآية (١٢٥)، وهذا الجدال الذي أشارت إليه الآية من الجدال المحمود المدعو إليه، فهو الذي يحقق الحق ويكشف عن الباطل، ويهدف إلى الرشد، مع من يرجى رجوعه عن الباطل إلى الحق، انظر: الكافية في الجدل (ص٢٣)، وتفسير النيسابوري (١٤/١٣١).

(٦) انظر: تفسير الطبري (١٤/١٣١)، الكافية في الجدل (ص٢٣).

(٧) عرفه في المستصفى (١/٤) بأنه: "عبارة عن أدلة هذه الأحكام، وعن معرفة وجوه دلالتها على الأحكام من حيث الجملة لا من حيث التفصيل" وقال عن مقصوده في كتابه المنخول من تعليقات الأصول (ص٤): "معرفة الأدلة القطعية المنصوبة على الأحكام التكليفية".
وانظر تعريف أصول الفقه في: العدة (١/٧)، التقريب والإرشاد للباقلاني (١/١٧٢)، رسالة العكبري في أصل الفقه (ص٧١)، البرهان في أصول الفقه (١/٨٥)، المعتمد (١/٩) الحدود للباجي (ص٣٦)، =

والفقه: عبارة "عن معرفة أحكام الشريعة"[1].

وقيل في حده: هو عبارة عن معرفة الحلال والحرام، والواجب والمندوب والمكروه[2].

وكم من عالم وفر حظه[3] من الأصول، على معنى أنه أحاط بمآخذ الأدلة، وظهر تقدمه في الفقه، إذ أحاط بأحكام الشريعة، وتفاصيلها، وإذ امتحن في مقام المناظرة[4]، وموقف المجادلة، لم يصبر حق الصبر، ولم يحسن الوفاء به على

= المحصول (١/ق ا/٩١)، الأحكام للآمدي (٧/١)، ميزان الأصول للسمرقندي (ص١٠)، مختصر ابن الحاجب وشرحه (١/١)، نهاية الوصول (٢٤/١)، نهاية السول (١٣/١)، قواطع الأدلة للسمعاني (١/ ١٢)، الإبهاج (٢٣/١)، جمع الجوامع وشرحه (٣٢/١)، التعريفات للجرجاني (ص٢٨)، فواتح الرحموت (١٤/١)، الروضة لابن قدامة (ص٧)، شرح الكوكب المنير (٢٤/١)، المدخل (ص٥٨)، إرشاد الفحول (ص٣)، الإيضاح لابن الجوزي (ص١٠١)، البحر المحيط (٢٤/١)، نفائس الأصول (١١١/١)، وما بعدها، التحصيل من المحصول للارموي (١٦٨/١)، الفائق في أصول الفقه (١٥٠/١).

(١) وفي المستصفي (٤/١) عبارة عن "العلم بالأحكام الشرعية الثابتة لأفعال المكلفين" وعرفه في المنخول (ص٥) بمثل تعريفه ـ هنا ـ في المنتخل في الجدل.
انظر معنى الفقه في الاصطلاح في: التقريب والإرشاد (١٧١/١)، العدة (٦٨/١) البرهان (٨٥/١)، المعتمد (٨/١) المحصول (١/ ق ١ /٩٢)، الأحكام للآمدي (٦/١)، الروضة لابن قدامة (ص٧)، شرح مختصر ابن الحاجب (٢٥/١)، شرح تنقيح الفصول (ص١٧)، الإبهاج (٢٨/١)، التمهيد للآسنوي (٤٦/١)، نهاية السول (١٩/١)، جمع الجوامع وشرحه (٤٢/١)، القواعد والفوائد الأصولية (ص٤)، فواتح الرحموت (١٠/١)، شرح الكوكب المنير (٤١/١)، نهاية الوصول (١٨/١)، شرح اللمع (١٠٤/١)، الفائق في أصول الفقه (١٤٨/١).

(٢) انظر: العدة (٦٨/١ـ ٦٩)، التمهيد لأبي الخطاب (٤/١)، شرح الكوكب المنير (٤١/١)، رسالة في أصول الفقه (ص٧٢)، الروضة لابن قدامة مع شرحها لابن بدران (١٩/١)، الكافية في الجدل (ص٢٧)، شرح مختصر المنار في أصول الفقه (ص٢٢).

(٣) الوفر: الغنى، ومن المال والمتاع الكثير الواسع، ويقال: وفرت كذا: تممته وكملته، ورجل ذو وفارة: أي تام المروءة والعقل. انظر: القاموس المحيط (١٥٤/٢)، المفردات للراغب الأصفهاني (ص٥٤٣).

(٤) أحسن من عرف المناظرة بتسميتها الحقيقية أبو المعالي الجويني (ت٤٧٨هـ) في كتابه: الكافية في الجدل (ص١٧ـ١٩) حيث عرف أولاً النظر من حيث اللغة، والمقصود منه، ثم ينتقل إلى تعريف "المناظرة" والتي هي مأخوذة من النظر، وكل مناظرة نظر" ثم يقرر بعد ذلك أن "المناظرة منزلة على معنى الأحكام في تبيين ما يصير إليه كل واحد من الخصمين. . " أما ابن خلدون (ت٨٠٨هـ) في المقدمة (ص٤٥٧)، فيعرف المناظرة بأنها "معرفة القواعد من الحدود والآداب في الاستدلال التي يتوصل بها =

الشرط، فاتضح به أن مقصود الجدل زائد(*) على الفنين، أعني الفقه وأصوله[١].

وفائدته إذاً التحذق[٢] في استعماله الأدلة[٣]، في إيرادها على رسم النظر، فكأن[٤] الأصول هي الأدلة، والفقه هو الأحكام، والجدل رابطة الأدلة بالمدلول، كالمتوسط بينهما، والمؤلف[٥] لأحدهما إلى الآخر، وهو في حكم ضرب المثال، فجرى مجرى الحرف المتوسط بين الاسم والفعل، في ترتيب كلام العرب، فالأسامي هي الأصول، والأفعال خبر عنها، والحرف رابطة الحديث بالمحدث عنه[٦].

= إلى حفظ رأي وهدمه، سواء كان ذلك الرأي من الفقه أو غيره".
انظر: تقديمنا لكتاب الجدل لابن عقيل (ص٥٤ـ ٥٨)، مفتاح السعادة (٣٠٣/١)، التعريفات (ص٢٨٧).

(*) آخر (٢٠/أ) من الأصل.

(١) انظر: ابن رشد، تلخيص كتاب الجدل لأرسطو (ص٢٩)، التقريب لحد المنطق (ص١٨٥)، المنهاج للباجي (ص٨)، الكافية في الجدل (ص٢٤)، مقدمة ابن خلدون (ص٤٥٧)، مفتاح السعادة (١/ ٣٠٣)، كشف الظنون (٥٨٠/٢)، مقدمة الجدل لابن عقيل (ص١٠٨)، المعجم الفلسفي(ص٣٩١).

(٢) يقال: حذق الصبي القرآن أو العمل حذقاً وحذاقاً تعلمه كله ومهر فيه، والشيء يحذقه حذاقة وحذقاً: قطعة أو مده ليقطعه . انظر القاموس المحيط (٢١٣/٣).

(٣) وقد ذكروا له فوائداً غير ما ذكره الغزالي ـ هنا ـ ومنها: الرياضة الذهنية، والمناظرة في إقرار ما يفيد في سياسة الناس وتحقيق ما هو من ضرورياتهم، والمجادلة في العلوم النظرية، وإلزام المعاند بالحق عن طريق الجدل، والتدرج في إقرار الحق مع المعاند، وتطييب النفوس بالأقيسة الجدلية.
انظر: تلخيص كتاب الجدل لابن رشد (ص٣١) وما بعدها، مفتاح السعادة (٣٠٥/١)، كشف الظنون (٥٨٠/٢)، مقدمه الجدل لابن عقيل (ص١١٤)، البصائر النصيرية في علم المنطق (ص٢٢٨).

(٤) في الأصل: "فكان".

(٥) يقال: ألّف العدد وآلفه: جعله ألفاً، وآلفوا صاروا، وآلفت القوم إيلافاً، أي: كملتهم ألفاً.
انظر: مادة "ألف" في لسان العرب (٩/٩)، القاموس المحيط (١١٤/٣).

(٦) يذكر أبو نصر الفارابي (ت٣٣٩هـ) أن من الألفاظ المستعملة في المنطق تلك الألفاظ التي يسميها النحويون بالحروف التي وضعت دالة على معان وهي أصناف كثيرة، ومنها صنف يسمونه الروابط، وعدد هذه الأصناف وأطال في تقريرها والتمثيل لها، وهذه الأصناف يمكن إجمالها على النحو الآتي: ـ
(أ)الحرف الذي يقرن بألفاظ كثيرة فيدل على أن معاني تلك الألفاظ قد حكم على كل واحد منها بشيء يخصه مثل "إما".
(ب) ما يقرن بالشيء الذي لم يوثق بعد بوجوده فيدل على أن شيئاً ما تالياً له يلزمه مثل "كلما". =

فالآن لما ظهر مطلوب هذا العلم، وفائدته، وتبين حده، وحقيقته، فحاصل ما نحاول ذكره في[1] هذا المنتخل من تعليق الجدل، يحصره قسمان: ـ

القسم الأول: في الحدود والمبادىء[2] والمقدمات[3]، ويشتمل هذا القسم على أربعة أبواب: ـ

الباب الأول: في بيان أسماء شرعية تتداولها ألسنة الفقهاء.

= (ج) الحروف المضمنة ما إنما يقرن أبداً بالشيء الذي قد وثق بوجوده فيدل على أن تالياً ما لازم له مثل "لما".

(د) الحرف الذي يقرن بألفاظ فيدل على أن كل واحد منها قد تضمن مباعدة الآخر. مثل "أما".

(هـ) ومنها إذا قرن بالشيء دل على أنه خارج عن حكم سابق في شيء قدم في القول فظن أنه يلحق هذا الثاني مثل "لكن".

(و) ومنها ما إذا قرن بالشيء دل على أنه غاية لشيء سبقه مثل "كي".

(ز) ومنها ما إذا قرن بالشيء دل على أنه سبب لشيء سبقه في اللفظ أو لشيء يتلوه مثل "لأن".

(ح) ومنها ما إذا قرن بالشيء دل على أن ذلك الشيء لازم عن شيء آخر موثوق به، وقد سبقه مثل "فإذن".

انظر: كتاب الألفاظ المستعملة في المنطق للفارابي (ص٤٢، ٥٦)، شرح منهاج البيضاوي للأصفهاني (٣٤/١)، شرح مختصر الروضة (٩٨/٢)، شرح اللمع (١٠٨/١)، الكليات للكفوي (ص٣٩٤).

(١) في الأصل "من" بدلا من "في".

(٢) يقول الجرجاني في التعريفات (ص٢٤٩) في تعريفه للمبادىء: "هي التي تتوقف عليها مسائل العلم كتحرير المباحث وتقرير المذاهب، فللبحث أجزاء ثلاثة مرتبة بعضها على بعض، وهي: المبادىء والأواسط والمقاطع، وهي المقدمات التي تنتهي الأدلة والحجج إليها من الضروريات والمسلمات، ومثل الدور والتسلسل. ويقول في موضع آخر (ص٢٥٠): "المبادىء: هي التي لا تحتاج إلى البرهان"، وقال غيره: "المبدأ يقال على ما منه يبتدىء الشيء بالحركة".

انظر: المبين للآمدي (ص٩٤)، كتاب الألفاظ المستعملة في المنطق للفارابي منه (ص١٠٣) كشاف اصطلاحات الفنون (١٠٦/١)، البصائر النصيرية في علم المنطق للساوي (ص٢٤٠) كتاب لباب العقول للمكلاتي (ص٥٦).

(٣) يقول الآمدي: في المبين (ص٨١): "المقدمة: عبارة عن قضية هي جزء قياس" ويقول ابن سينا في كتابه النجاة (ص٢٣): "المقدمة: قول يوجب شيئاً لشيء أو يسلب شيئاً عن شيء جعلت جزء قياس".

وانظر: التعريفات (ص٢٨٠)، كتاب الألفاظ المستعملة للفارابي (ص١٠٣)، منطق ابن زرعة (ص٢٥) معيار العلم للغزالي (ص٤١) تلخيص كتاب الجدل لابن رشد (ص٣٤)، البصائر النصيرية في علم المنطق (ص١٨٠).

الباب الثاني: في بيان الأدلة والاستدلال وما يتشعب عنها.

الباب الثالث: في بيان أقسام الألفاظ التي هي مأخذ للأحكام.

الباب الرابع: في بيان أقسام الأحكام.

القسم الثاني: في المقاصد[1] والنهايات[2]، وهذا القسم يحصره أربعة أركان:ـ

الركن الأول: في السؤال.

الركن الثاني: في الجواب.

الركن الثالث: في الاستدلال .

الركن الرابع: في الاعتراض . وهذا الركن يحصره عشرة أبواب: ـ

الباب الأول: في المنع.

الباب الثاني: في المطالبة.

الباب الثالث: في فساد الوضع.

الباب الرابع: في القول بالموجب.

الباب الخامس: في النقض.

الباب السادس:(*) في القلب.

الباب السابع: في عدم التأثير.

الباب الثامن: في الفرق.

الباب التاسع: في المعارضة.

الباب العاشر: في التعدية.

---

(١) المقاصد: جمع مقصد، وهو: الغاية التي يريدها المتصرف، ومقصود الشارع: غايته وهدفه، انظر: معجم لغة الفقهاء (١/٣٤).

(٢) يقول الآمدي في المبين (ص٩٨): "النهاية: عبارة عما لو فرض الفارض الوقوف عنده لم يجد بعده شيئاً آخر من ذي الطرف، كالنقطة للخط، والخط للسطح، والآن للزمان، فإن وجد ذلك، فلا يخفى أنه معنى لا نهاية"، وانظر المصطلح الفلسفي عند العرب (ص٣٥١).

(*) آخر الورقة (٢٠/ب).

ثم اختتام الكتاب بذكر باب في جمل[1] من الكلام، تنعطف على كل الاعتراضات وهو الحادي عشر وفيه[2] أربعة فصول به استتمام[3] الغرض[4] على ما نفصله إن شاء الله تعالى.

هذا ثبت أبواب الكتاب، مع الإضراب عن الإسهاب في بيان ألفاظ تتداولها ألسنة المتكلمين، لا مطمع في إستعابها على وجه يقع الاستقلال بها لفن الكلام، ولا فائدة لها في فن الفقه.

من أقربها، قولهم في حد العلم: إنه "معرفة المعلوم على ما هو به"[5] وفي حد النظر: "إنه طلب علم أو غلبة ظن"[6]، أو هو "الفكر"[7]

---

(١) في الأصل: "حمل".

(٢) في الأصل: "ومنه" وجاء التصحيح في الهامش من الأصل.

(٣) التام: ما حصل له كل ما ينبغي أن يكون حاصلاً له. والناقص في مقابلته. انظر: المبين للآمدي (ص١١٩).

(٤) قال الفارابي: "يعنى بالغرض: الأمور التي قصد تعريفها في الكتاب". انظر: كتاب الألفاظ المستعملة في المنطق (ص٩٤).

(٥) هذا تعريف القاضي أبي بكر الباقلاني (ت٤٠٣هـ)، ذكره في التقريب والإرشاد (١٧٤/١)، والتمهيد في الرد على الملحدة (ص٣٤)، والإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به (ص١٣). وقد نقل هذا الحد عن القاضي أبي بكر أبو إسحاق الشيرازي في شرح اللمع (٨٤/١)، وقال: "وهذا الذي نختاره فكل من عرف شيئاً على ما هو به فقد علمه"، كما نقله إمام الحرمين الجويني في البرهان (١١٩/١)، إلا أنه في البرهان (١١٩/١)، والإرشاد (ص٣٣)، لم يرتض تعريف الباقلاني للعلم لأن حد العلم عين المحدود لأن المعرفة هي العلم، والغرض من الحد الإشعار بالحقيقة التي يتميز المحدود من غيره. كما أن الغزالي نقل تعريف القاضي أبي بكر الباقلاني في المستصفى (٢٤/١)، والمنخول (ص٣٨)، إلا أنه انتقد هذا التعريف بمثل ما انتقده به إمام الحرمين الجويني، وقال: إنه حكم التطويل والتكرار، إذ المعرفة لا تطلق إلا على ما هو كذلك، ثم إن المعرفة خلاف العلم في اللغة فإنها لا تتعدى إلا إلى مفعول واحد، والعلم يتعدى إلى مفعولين.

(٦) تقدم بيان معنى النظر، وأهم أقوال العلماء في تعريفه (ص٢٣٢) من هذا الكتاب.

(٧) جاء في البصائر النصيرية في المنطق (ص٢٧٥) تعريف الفكر بأنه "حركة ذهن الإنسان نحو المبادىء ليصير منها إلى المطالب" وفي التعريفات للجرجاني (ص٢١٦)، جاء تعريف الفكر بأنه "ترتيب أمور معلومة للتأدي إلى مجهول". وفي شرح الكوكب المنير (٥٧/١) جاء تفصيل المراد بالفكر ـ هنا ـ بأنه حركة النفس من المطالب إلى المبادىء، ورجوعها من المبادىء إلى المطالب ويرسم الفكر بهذا المعنى "ترتيب أصول حاصلة في الذهن ليتوصل بها إلى تحصيل غير الحاصل". وقد يطلق على حركة النفس =

الذي يطلب به من قام به علماً أو غلبة ظن"[1].

إلى ما عداها مما هو أبعد منها عن غرض الفقيه، رأينا إحالة استقصائها إلى فن الكلام[2].

= التي يليها البطن الأوسط من الدفاع المسمى بالدودة، ويسمى في المعقولات فكراً. وهكذا يعرفه العبادي في شرح الوقارت (ص٤٤) بأنه: "حركة النفس في المعقولات، أي انتقالها فيها انتقالاً تدريجياً قصدياً". وانظر: "الكليات (ص٦٧)، شرح مختصر ابن الحاجب (١/٤٥).

(١) هذا تعريف القاضي أبي بكر الباقلاني (ت٤٠٣هـ) في التقريب والإرشاد (١/٢١٠)، وتصرف في ألفاظه الغزالي ـ هنا ـ وفي أساس القياس (ص١٠٥)، كما نقل هذا الحد إمام الحرمين في التلخيص (١/١٣٣)، والآمدي في الأحكام (١/١٠).

انظر: الإرشاد للجويني (ص٢٥)، المواقف للأيجي (٢١)، الأحكام للآمدي (١/١٠)، إرشاد الفحول (ص٥)، المنتهى لابن الحاجب (ص٤)، شرح الكوكب المنير (١/٥٧)، الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة للأنصاري (ص٦٩).

(٢) انظر: المعتمد (١/١٥)، شرح اللمع (١/١١١)، المحصول (١/ق١/٢٣٦)، همع الهوامع (١/٣١)، الصاحبي (ص٨٢)، المحلي على جمع الجوامع (١/٦٣)، نهاية السول (١/٢٤٣)، شرح الكوكب المنير (١/١١٠)، شرح ابن عقيل (١/١٤)، شرح شذور الذهب (ص٣٣)، أوضح المسالك (١/١١).



الباب الأول

في بيان أسماء شرعية تتداولها ألسنة الفقهاء

ومضمون هذا الباب، بيان معنى الخطاب، والتكليف، والأمر، والنهي، والإسلام، والإيمان، والشريعة، والنبوة: ـ

أما الخطاب: "فهو القول الذي يفهم المخاطب به شيئاً[1]"، وهو من جملة الكلام.

والكلام عبارة عن: "معنى قائم بالنفس، يعبر عنه، في معرض التحديد،

(١) يظهر ـ هنا ـ أن الغزالي تبع إمام الحرمين وشيخه القاضي أبا بكر الباقلاني، في بيان مفهوم الخطاب من جهة اللغة، حيث يقرر الباقلاني في التقريب والإرشاد (٣٣٥/١) "أن الكلام لا يوصف بأنه خطاب ومخاطبة دون وجود مخاطب به يصح علمه بما يراد فيه، وتلقيه عن المتكلم به، لأن قولنا: خطاب يقتضي مخاطباً مواجهاً به، ومخاطبة هو من باب المفاعلة . . .، وذلك مما لا يصح إلا من اثنين كلاهما موجودان . . . وفي ضمن ذلك وجود قول من المخاطب لمخاطبه وقبول أو رد كلام يجري مجرى الجواب لمكمله"، ويرى إمام الحرمين الجويني في الكافية في الجدل (ص٣٢) أن "الكلام والخطاب والتكلم والتخاطب والنطق: واحد في حقيقة اللغة، وهو ما به يصير الحي متكلماً. وقد قيل حقيقته ما يفهم منه الأمر والنهي والخبر، ومتى فهم أحد هذه، فقد فهم الكل". وانظر في هذا المعنى: كتاب الإيضاح لقوانين الاصطلاح في الجدل والمناظرة (ص١١٤)، الكليات للكفوي (ص٤١٩)، الفائق في أصول الفقه (١٥٩/١)، الأحكام للآمدي (٩٥/١)، شرح مختصر ابن الحاجب (ص٢٢١/١)، فواتح الرحموت (٥٧/١)، مناهج العقول (٣٠/١)، نهاية الوصول للهندي (٥١/١).

بنطـق النفس، وحديث النفس[1] "، أو بأنه "مدلول أمارات وضعت للتفاهم[2]".

أما التكليـف[3]: فهـو "القـول الـذي حمـل المخـاطب على ما في فعلـه كلفـة ومشقة"[4]، وينقسم ذلك إلى الأمر والنهي[5].

أما الأمر: فقيل: هو "الدعاء إلى الفعل[6]".

وهذا ينتقض بدعائنا ربنا إلى فعل المغفرة، وليس ذلك أمراً[7].

---

(١) يرى الغزالي في المنخول (ص٩٨) أن الكلام عبارة عن: "معنى قائم بالنفس على حقيقة، وخاصية يتميز بها عما عداه"، ويقرر في المستصفى (٤١٢/١)، أن المثبتين لكلام النفس يريدون بالقول ـ في تعريف الأمر ـ ما يقوم بالنفس من اقتضاء الطاعة، وهو الذي يكون النطق عبارة عنه ودليلاً عليه، وهو قائم بالنفس. وفي موضع آخر (١٠٠/١) يعرف الكلام بأنه "الكلام القائم بذات الله تعالى" وانظر: البرهان (١٩٩/١)، الإرشاد للجويني (ص١٠٥)، المحصول (١/ق ٢٣٥/١)، الأحكام للآمدي (٧١/١)، التمهيد للإسنوي (ص١٢٩)، فتاوى ابن تيميه (٣٥/١٢)، القواعد والفوائد الأصولية (ص١٥٤)، شرح الكوكب المنير (١٢٢/١)، الفائق في أصول الفقه (١٦٣/١).

(٢) نقل الغزالي هذا التعريف في المنخول (ص١٠١) وقال عنه "وهو الأصح".

(٣) التكليف: مأخوذ من الكلفة، على وجه التفعيل، ومعناه: إلزام ما فيه كلفة، والأمر بما يشق.
انظر: الحدود الأنيقة (ص٦٩)، المنخول (ص٢١)، الكافية في الجدل (ص٣٥)، التعريفات (ص٦٤)، البحر المحيط (٣٤١/١)، التقريب والإرشاد (٢٣٩/١)، القاموس المحيط (١٩٨/٣)، الصحاح (ص٥٧٦)، المصباح المنير (٥٣٧/٢)، أساس البلاغة (ص٥٥)، لسان العرب (٣٠٧/٩)، رسالة العكبري في أصول الفقه (ص٧٣).

(٤) يقول الغزالي في المنخول (ص٢١) مبيناً معنى التكليف بمثل ما ذكره هنا: "الحمل على ما في فعله مشقة ـ ويندرج تحته الإيجاب والحظر ـ لا وفق ما يتشوف إليه الطبع أو ينبو عنه".

(٥) انظر: المستصفى (٨٧/١)، المنخول (ص٢١)، البحر المحيط (٣٤١/١)، رسالة العكبري في أصول الفقه (ص٧٤)، شرح الكوكب المنير (٤٨٣/١)، الفروق للقرافي (١٦١/١).

(٦) هذه ما عرفه به إمام الحرمين في الكافية في الجدل (ص٣٣)، وقد عرفه كثيرون بتعريفات مختلفة. انظر: في تعريفات الأصوليين للأمر: البرهان (٢٠٣/١)، المنخول (ص١٠٢)، التبصرة (ص١٧)، العدة (ص١٥٧)، الكافية في الجدل (ص٣٣)، المستصفى (٤١١/١)، المحصول (١٩/٢٥/١)، الحدود للباجي (ص٥٢)، الأحكام للآمدى (١٣٧/٢)، مختصر ابن الحاجب وشرحه (٧٧/٢)، كشف الأسرار (١٠١/١)، الإبهاج (٣/٢)، المسودة (ص١٠)، تيسير التحرير (٣٣٧/١)، الفائق في أصول الفقه (١/ ٩).

(٧) انظر: المستصفى (٤١١/١)

وقال القاضي[١]: "هو اقتضاء[*] طاعة المأمور بفعل المأمور به"[٢]، ويخرج منه الدعاء، فإن ذلك يجري في معرض التذلل والتضرع والابتهال، لا في معرض اقتضاء الطاعة[٣].

وأما النهي: فهو "الدعاء إلى ترك الفعل[٤]". فيما قيل[٥]. وهو منتقض بقولنا في الدعاء: ربنا لا تكلنا إلى أنفسنا، ولا تشمت بنا الأعداء . . . إلى غيره.

وقال القاضي: هو "اقتضاء طاعة المنهي بترك المنهي عنه[٦]".

أما الإسلام: فهو الاستسلام، والانقياد، والإذعان[٧].

ثم قد يعم الظاهر والباطن، كإسلام إبراهيم[٨]، ﴿إِذْ قَالَ لَهُۥ رَبُّهُۥٓ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[٩].

---

(١) هو: أبو بكر بن الطيب الباقلاني البصري المالكي، تقدمت ترجمته (ص١٦٦) من هذا الكتاب.

(*) آخر (٢١/أ) من الأصل.

(٢) اختار تعريف القاضي أبي بكر الباقلاني، إمام الحرمين في البرهان (٢٠٣/١)، والغزالي في المستصفى (٤١١/١)، إلا أنه في المنخول (ص١٠٢) ناقشه ورده من جهة المفهوم، كما أن ابن الحاجب وشارحه في المختصر (٧٧/٢) نسب هذا التعريف إلى الإمام الرازي، إلا أن الرازي في المحصول (١/ق١٩/٢) ناقشه ورده، كما ذكره الآمدي في الأحكام (١٤٠/٢)، كما ذكره صفي الدين الهندي في الفائق (٩/٢) ونسبه إلى الباقلاني في نهاية الوصول (٨١٤/٣).

(٣) انظر: البرهان (٢٠٣/١)، المستصفى (٤١٢/١)، المنخول (ص١٠٣)، نهاية الوصول (٨١٦/٣).

(٤) وفي الكافية في الجدل (ص٣٣)، قال: "الدعاء إلى الكف".

(٥) انظر: ميزان الأصول للسمرقندي (ص٢٢٣)، المستصفى (٤١١/١).

(٦) انظر: المعتمد (١٨١/١)، العدة (١٥٩/١)، أصول السرخسي (٧٩/١)، البرهان (٢٨٣/١)، رسالة العكبري (ص١٠٩)، المستصفى (٤١١/١)، قواطع الأدلة (٢٥١/١)، مختصر ابن الحاجب (٩٤/٢)، التمهيد لأبي الخطاب (٦٦/١)، المحصول (٤٦٩/٢/١)، الأحكام للآمدي (١٨٧/٢)، المسودة (ص٨٠)، نهاية السول (٥٣/٢)، جمع الجوامع وشرحه (٣٩٠/١)، تيسير التحرير (٧٤/١).

(٧) الإسلام في اللغة: الاستسلام والانقياد. وشرعاً: أعمال الجوارح كما فسّره النبي - ﷺ - في حديث جبريل عليه السلام.
انظر: مختار الصحاح (ص٣٣٢)، لسان العرب (٢٠٨٠/٣)، الغيث الهامع (٩٥٩/٣)، تشنيف المسامع (٧٦٤/٤)، الكليات (ص١١٢، ٢١٧)، التعريفات (ص٤٥)، مفردات الراغب (ص٢٤٦)، كتاب الإيمان لابن تيميه (ص٣).

(٨) انظر: المفردات في غريب القرآن (ص٢٤٦).

(٩) سورة البقرة، الآية (١٣١).

وقد يختص بالظاهر، كإسلام بعض الأعراب[١]، إذ قال الله تعالى في حقهم: ﴿قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا﴾[٢].

وأما الإيمان[٣]: فهو "التصديق" عند قوم[٤]، وعن ذلك لا يوصف بالزيادة والنقصان[٥].

وعند آخرين هو "التصديق بالجنان، مع القول باللسان، والعمل بالأركان[٦]"، وعلى هذا يتطرق إليه الزيادة والنقصان[٧].

---

(١) انظر: المفردات في غريب القرآن (ص٢٤٦)، الكليات (ص١١٢).

(٢) سورة الحجرات، الآية (١٤).

(٣) الإيمان في اللغة: عبارة عن التصديق.
انظر: مختار الصحاح (ص٣٨)، لسان العرب (١٤٠/١)، الكليات (ص٢١٢)، التعريفات (ص٦٤).

(٤) هذا ما ذهب إليه جمهور الحنفية والمعتزلة وبعض أهل الحديث.
انظر: الكليات (ص١١٢، ٢١٢)، التعريفات (ص٤٥) الإيمان لابن تيمية (ص١٢٢)، شرح الطحاوية (ص٣٧٣).

(٥) ذهب أبو حنيفة إلى أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص واختاره إمام الحرمين والإمام الرازي.
انظر: الإرشاد للجويني (ص٣٣٥)، المحصل للرازي (ص٥٧٠)، شرح المقاصد (١٩٢/٢)، الاقتصاد في الاعتقاد (ص ١٨٧)، تشنيف المسامع (٧٦٣/٤)، التمهيد لقواعد التوحيد للامشي (ص١٣٤)، الكليات (ص٢١٤)، شرح الطحاوية (ص٣٣٧).

(٦) وهذا مذهب جمهور السلف من المتقدمين والمتأخرين.
انظر: الكليات (ص١١٢)، التعريفات (ص٤٥)، مفردات الراغب (ص٣٦)، شرح الكوكب المنير (١٥٠/١)، الإيمان لابن تيمية (ص١٢١)، شرح الطحاوية (ص٣٧٧)، شرح المقاصد (١٨٣/٢).

(٧) سبب الاختلاف في زيادة الإيمان ونقصانه، اختلافهم في المراد بالإيمان شرعاً: فقد ذهب الأشعري وأكثر المتكلمين ومنهم القاضي أبو بكر الباقلاني، والأستاذ أبو إسحاق إلى أن الإيمان عبارة عن تصديق الرسول بكل ما علم بالضرورة مجيئه به، وذهبت المعتزلة إلى أنه اسم للطاعات، وذهب سلف الأمة إلى أن الإيمان: اسم للتصديق بالقلب، والإقرار باللسان والعمل بالأركان.
وبناء على ذلك فإن الإمام الرازي في المحصل (ص٥٦٧ ـ ٥٧١)، وهو يرى أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص، يعلل ذلك بأنه لما كان اسماً لتصديق الرسول في كل ما علم بالضرورة مجيئه به، وهذا لا يقبل التفاوت، فمسمى الإيمان لا يقبل الزيادة والنقصان، أما عند المعتزلة لما كان اسماً لأداء العبادات، كان قابلاً لهما، وعند السلف لما كان اسماً للإقرار والاعتقاد والعمل كان قابلاً للزيادة والنقصان.
ويقول الرازي: والبحث لغوي، ولكل واحد من الفرق نصوص، والتوفيق: أن يقال: الأعمال من ثمرات التصديق، فكل ما دل على أن الإيمان لا يقبل الزيادة والنقصان كان مصروفاً إلى الإيمان، وما دل على كونه قابلاً لهما فهو مصروف إلى الإيمان الكامل. =

أما الشريعة[1]: فهي فعيلة، بمعنى المفعولة، سميت شريعة لأنها مشرع الخليقـة، الذي إليه دعوا، وإلى استنهاجه، وسلوك سننه ندبوا[2].

وأما النبوة[3]: فليست عبارة عن ذلك النبي وشخصه، ولا عن صفة من صفاته، وإنما هو عبارة عن: تعلق خطاب الله تعالى بشخص في تبليغ رسالته إلى خلقه[4].

= انظر هذه المسألة في: تشنيف المسامع (٧٥٩/٤)، مقالات الإسلاميين (٣٢٩/١)، الإرشاد للجويني (ص٣٣٣)، المعالم (ص١٢٧)، شرح المقاصد (١٨٢/٢)، الترياق النافع (ص٢٩٣)، حاشية العطار (٤٧٥/٢)، حاشية البناني (٤١٧/٢)، الغيث الهامع (٩٥٨/٣)، التمهيد لقواعد التوحيد للامشي (ص١٣٠)، الكليات (ص٢١٥)، شرح الطحاوية (ص٣٧٧).

(١) الشريعة: اسم للأحكام الجزئية التي يتهذب بها المكلف معاشاً ومعاداً، سواء كانت منصوصة من الشارع، أو راجعة إليه، أو هي: ما شرعه الله تعالى لعباده من الدين وبينه.
انظر: الكليات (ص٥٢٤)، مفردات الراغب (ص٢٦١)، المغرب للمطرزي (٤٣٩/١)، الصحاح (٣/ ١٢٣٦)، أنيس الفقهاء (ص٣٠٩)، الأحكام لابن حزم (٤٦/١).

(٢) انظر: الكليات (ص٥٢٤)، مفردات الراغب (ص٢٦٢)، الأحكام لابن حزم (٤٦/١).

(٣) يقول الراغب الأصفهاني في مفرداته (ص٤٨٣): "النبوة سفارة بين الله وبين ذوي العقول من عباده لإزاحة علتهم في أمر معادهم ومعاشهم"، ويقول ابن خلدون في المقدمة (ص٨١): "النبوة وهي النور الأعظم الذي يخفى معه كل نور ويذهب"، ويقول القاسم بن محمد في كتابه "الأساس في عقائد الأكياس (ص١٣٥): " هي وحي الله إلى أزكى عقلاً وطهارة من ارتكاب القبيح، وأعلاهم منصباً لشريعة"، وفي كتاب مجرد مقالات الأشعري لابن فورك (ص١٧٤)، يقول الأشعري في معنى النبي ـ ﷺ ـ إنه في أحد الوجهين: مشتق من النبأ وهو الخبر، وعلى الوجه الثاني شتق من النبوة، وهي الرفعة. منه يقال للمكان المرتفع " نبوة " ومنهم يقال: " نبا جنبي عن الفراش " إذا ارتفع، فإذا قلنا: إنه من الخبر فكأنه سمي بذلك لإخباره عن الله عز وجل على وجه مخصوص. وإذا قلنا إنه من الرفعة، فالمراد أنه هو الذي رفع من شأنه وأظهر من منزلته ما أبين بها من غيره.

(٤) انظر: التعريفات للجرجاني (ص٢٩٤)، القلائد لتصحيح العقائد لابن المرتضى (ص١١٣)، تشنيف المسامع (٧٤٦/٤)، شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار (١٦/١٥، ٢٠)، نهاية الأقدام للشهرساني (ص٤٦٢)، غاية المرام للآمدي (ص٣١٧)، الفرق بين الفرق للبغدادي (ص٢٢٢)، الغيث الهامع (٩٥٣/٣)، المغني للقاضي عبد الجبار (١٦/١٥، ٢٠).

ولا تتم الرسالة إلا بالمعجزة[1]، والمعجزة فعل خارق للعادة[2]، تقوم مقام التصديق بالقول .

وهذه الألفاظ التي أطلقناها، حاولنا بها الإيضاح والكشف دون التحديد.

---

(١) معجزة النبي: ما أعجز به الخصم عند التحدي، والهاء للمبالغة، والإعجاز: هو في الكلام أن يؤدى المعنى بطريق أبلغ من كل ما عداه من الطرق. وإعجاز القرآن: ارتقاؤه في البلاغة إلى أن يخرج عن طوق البشر، ويعجزهم عن معارضته على ما هو الرأي الصحيح. وليس الإخبار عن المغيبات ولا الأسلوب الخاص، ولا صرف العقول عن المعارضة، ولا إيجاز اللفظ، أو كثرة المعنى، فالقرآن معجز من حيث إنه كلام الله مطلقاً.

انظر: الكليات (ص١٤٩) وما بعدها، حاشية الجرجاني على ابن الحاجب (٣٣/١)، لسان العرب (٣٦٩/٥)، مادة "عجز"، القاموس المحيط (١٧٩/٢)، الإرشاد للجويني (ص٢٨٨)، المحصل للرازي (ص٤٨٩)، الغيث الهامع (٩٥٥/٣)، تشنيف المسامع (٧٥٥/٤)، شرح المقاصد (١٣٠/٢)، حاشية البناني (٤١٦/٢).

(٢) المعجز في وضع اللغة هو: خالق العجز، لكن جاز إطلاقه على الآيات من حيث ظهور تعذر المعارضة عندها، جرياً على تسمية الشيء باسم ما منه بسبب.

انظر: الإرشاد للجويني (ص٢٨٨)، الفقه الأكبر للشافعي (ص٢٩)، لمع الأدلة (ص١٦٩)، المحصل للرازي (ص٤٨٩)، الإشارة في أصول الدين للرازي (٦٧/أ)، الغيث الهامع (٩٥٥/٣)، تشنيف المسامع (٧٥٥/٤)، مطالع الأنظار (ص٣٠٠)، شرح المقاصد (١٣٠/٢)، حاشية العطار(٤٧٤/٢)، حاشية البناني (٤١٦/٢)، الكليات (ص١٤٩)، المفردات في غريب القرآن (ص٣٢٥).



الباب الثاني
في الأدلة والاستدلال وما يتشعب عنهما

الدلالة في وضع اللسان[1]: بمعنى الإرشاد[*] يقال: دلّ يدلّ دلالة. أي: أرشد يرشد إرشاداً.

وهو في اصطلاح العلماء[2]: فيما قاله القاضي، عبارة عن "معلوم يتوصل

(١) الدليل، والدلالة، والمدلول، والدال: ذكر علماء اللغة أن الدال واللام: "دل" أصلان: أحدهما ـ وهو المناسب هنا ـ إبانة الشيء بإمارة تتعلمها، وأشاروا إلى أن الدلالة: اسم، بكسر الدال وفتحها، وهو ما يقتضيه اللفظ عند الإطلاق، وأشاروا إلى أن الدليل: ما يستدل به، والدليل: الدال، وقد دلّه على الطريق يدّله دلالة ودِلالة. ودلوله والفتح أعلى. وجعل ابن دريد الدّلالة ـ بالفتح ـ حرفة الدّلال، والدِلالة ـ بالكسر ـ من الدليل، أما ابن فارس فإنه جعل الدِّلالة ـ بالكسر ـ ما جعلته للدليل أو الدلاّل.

انظر: العين "دل" (٨/٨)، جمهرة اللغة لابن دريد "دلل" (٧٦/١)، مقاييس اللغة (٢٥٩/٢)، مجمل اللغة، مادة "دل" (٣١٩/٢)، الصحاح مادة "دلل" (١٦٩٨/٤)، لسان العرب (٢٤٨/١١)، القاموس المحيط (٣٦٥/٣) أساس البلاغة (ص١٩٣)، المصباح المنير (١٩٩/١)، تاج العروس للزبيدي، مادة " دلل " (٣٢٤/٧).

(*) آخر (٢١/ب) من الأصل.

(٢) انظر: العدة (٣١/١)، اللمع (ص٣)، الحدود للباجي (ص٣٩)، المعتمد (١٠/١)، المحصول (١/ق١/ ١٠٦)، الأحكام للآمدي (٩/١)، المسودة (ص٥٧٣)، شرح الكوكب المنير(٥٣/١)، مختصر ابن الحاجب وشرحه (٣٩/١)، تيسير التحرير (٣٣/١)، الفائق في أصول الفقه (١٥١/١)، نهاية الوصول (٣١/١)، الحدود الأنيقة (ص٨٠)، رسالة العكبري في أصول الفقه (ص١٠٠)، لقطة العجلان للزركشي (ص٣٣)، شرح الورقات للعبادي (ص٤٨)، التعريفات (ص١٣٩)، كشاف اصطلاحات الفنون (٢٩٢/٢)، التمهيد لأبي الخطاب (٦١/١)، ميزان الأصول للمسرقندي (ص٦٩) شرح اللمع (١/ ١٩٧)، الإيضاح لابن الجوزي (ص١٠٧).

بصحيح النظر فيه، إلى علم ما لا يعلم في مستقر العادة اضطراراً"[1].

وفيه وجوه من الاحترازات لاخفاء بدركها[2].

وقال الإمام[3] في حده: "هو المعلوم الذي يفيد النظر الصحيح فيه العلم بزائد عليه، على حكم الترتيب والاطناب، فيما يلزم عليه، وما يرتضى منه وما لا يرتضى، يليق بفن الكلام"[4].

أما الدال: فيما قاله القاضي، فهو: "ناصب الأدلة ومخترعها"، وهو الله تعالى لا غير[5].

فعلى هذا من عداه ذاكرُ للدلالة، وليس دالاً[6].

وهو فيما قاله الآخرون: "ذاكر الدلالة[7]، "على قصد التمسك بها.

وأما الدليل: فهو بمعنى الدال عند قوم[8]، وهو: فعيل بمعنى فاعل، كالعليم بمعنى العالم، والقدير بمعنى القادر[9]، وعليه يدل ما روى أن

---

(١) انظر: التقريب والإرشاد للباقلاني (٢٠٢/١)، الإنصاف (ص١٥)، تلخيص التقريب (١١٥/١)، الإرشاد للجويني (ص٨)، الكافية في الجدل (ص٤٦)، التمهيد للباقلاني (ص٣٩)، الحدود للباجي (ص٣٩).

(٢) انظر: التقريب والإرشاد (٢٠٣/١)، شرح الكوكب المنير (٥٣/١)، جمع الجوامع وشرحه (١٢٨/١)، شرح مختصر ابن الحاجب (٤٠/١).

(٣) هو: إمام الحرمين، أبو المعالي الجويني، تقدمت ترجمته (ص١٨) من هذا الكتاب.

(٤) انظر: الكافية في الجدل (ص ٤٦).

(٥) انظر: الإنصاف للباقلاني (ص١٥)، التقريب والإرشاد (٢٠٧/١)، وانظر هذا المعنى في: اللمع (ص١٨)، الحدود للباجي (ص٣٩)، الأحكام للآمدي (٩/١)، شرح الكوكب المنير (٥١/١)، شرح اللمع (٩٧/١)، الفقيه والمتفقه (٣٢/٢)، العدة (١٣٤/١)، أحكام الفصول للباجي (ص١٧١)، الأحكام لابن حزم (٣٩/١)، الإيضاح لابن الجوزي (ص١٤٢).

(٦) انظر: شرح اللمع (٩٧/١)، الأحكام للآمدي (٩/١)، الأحكام لابن حزم (٣٩/١).

(٧) انظر: الأحكام للآمدي (٩/١)، الأحكام لابن حزم (٣٩/١)، شرح مختصر ابن الحاجب (٣٩/١)، الفائق في أصول الفقه (١٥١/١)، التقريب والإرشاد (٢٠٧/١).

(٨) يرى إمام الحرمين الجويني في الكافية (ص٤٦)، أن الدليل هو: الفعيل من الدال كالعليم من العالم والقدير من القادر وهو الهادي. وانظر: الحدود للباجي (ص٣٧)، العدة (١٣٣/١)، مفردات الراغب (ص١٧٨)، الكليات (ص٤٣٩)، الميزان (ص٧٠).

(٩) انظر: جمهرة اللغة (٧٦/١)، مقاييس اللغة (٢٥٩/٢)، الصحاح (١٦٩٨/٤)، لسان العرب (١١/ ٢٤٨)، القاموس المحيط (٣٦٥/٣).

رسـول الله ـ ﷺ ـ استأجر عبد الله بن الأريقط[1]، دليلاً[2].

وقيل: إنه بمعنى الدلالة[3]، ويشهد لـه قول السائل: ما الدليل؟، ولا يقـال: مـن الدليل؟.

والغالب على الفقهاء استعماله بمعنى الدلالة[4].

وأما المدلول: فقد يراد به الحكم الذي نصب عليه الدليل[5].

وقد يراد: من أقيمت عليه الدلالة[6].

وأما الاستدلال: فهو بمعنى طلب الدليل عند قـوم[7]، مأخـوذ من باب

---

(١) هو عبد الله بن أريقط الليثي من بني الديل بن بكر، وقيل: عبد الله بن أرقط، وقيل: عبد الله بن أرقد وأمه من بني سهم بن عمرو، كان مشركاً، وكان هادياً خريتاً، والخريت: الماهر بالهداية، استأجره الرسول ـ ﷺ ـ وأبو بكر، ليدلهما على الطريق، وأمناه ودفعا إليه راحلتيهما، وواعده غار ثور بعد ثلاث، في هجرته ـ ﷺ ـ إلى المدينة.
انظر: سيرة ابن هشام (٤٨٨/١)، البداية والنهاية (٤٤٥/٤)، الكامل في التاريخ (١٠٤/٢)، السيرة النبوية للندوي (ص١٨٧)، مختصر سيرة الرسول للشيخ محمد بن عبد الوهاب وابنه عبد الله (ص١٦٧)، مختصر سيرة الرسول ـ ﷺ ـ لمحمد بن عبد الوهاب (ص١٢٩)، الرياض النضرة (١/ ٤٧١)، أخبار مكة (٨٤/٤)، التحفة اللطيفة (١٤/١)، غوامض الأسماء المبهمة لابن بشكوال (١/ ١٤٤)، الاستيعاب لابن عبد البر (١٩٦١/٤)، تهذيب الأسماء واللغات (٥١/١)، دلائل النبوة للأصبهاني (ص٦٠).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الإجارة، باب استئجار المشركين عند الضرورة أو إذا لم يوجد أهل الإسلام (ص٣٦٠)، طبع دار السلام / ط٢ ـ ١٤٢١هـ، وأخرجه ابن حبان في الثقات (١١٨/١ ـ ١١٩)، وأخرجه الطبراني في المعجم الكبير (٤٨/٤).
انظر: الدراية في تخريج أحاديث الهداية (١٨٧/٢)، مقدمة فتح الباري (ص٢٨١)، المحلى لابن حزم الظاهري (١٨٢/٨)، مجمع الزوائد للهيتمي (٥٥/٦)، اعتقاد أهل السنة للالكائي (٧٧٧/٤).

(٣) انظر: الكافية في الجدل (ص٤٧)، الحدود للباجي (ص٣٧)، المصباح المنير (١٩٩/١)، العدة (١/ ١٣٣)، أحكام الفصول للباجي (ص١٧١)، مفردات الراغب (ص١٧٨)، الكليات (ص٤٣٩).

(٤) انظر: أساس القياس (٣١)، العدة (١٣٢/١)، التقريب والإرشاد (٢٠٧/١).

(٥) انظر: الكليات (ص٨٤٢)، التلخيص للجويني (١١٧/١).

(٦) انظر: الكافية في الجدل (ص٤٦)، التقريب والإرشاد للباقلاني (٢٠٧/١).

(٧) انظر: الاستدلال عند الأصوليين (ص١١)، مختصر ابن الحاجب (٢٨٠/٢)، شرح اللمع (٩٨/١)، الأحكام للآمدي (١٠٤/٤)، الكليات (ص١١٤)، التقريب والإرشاد (٠٨/١)، التلخيص (١١٩/١).

الاستفعـال، كالاستنصار بمعنى طلب النصرة إلى غيره[1].

وعند آخرين: بمعنى الدلالة[2].

ولا بعد في ورود باب الاستفعال، لا بمعنى الطلب كالاستقامة والاستقرار[3].

والأولـون أجابـوا: بأن فيـه معنى الطلب، يقال: قرّ فلان، بمعنى قام القرار به من غير[*] تكلف من جهته[4]، واستقر على معنى أنه طلب من نفسه القرار بتكليف يحصّله، هكذا قاله أبو عبد الله المغربي[5]، فيما حكاه الإمام[6] عنه.

فالمستدل على المذهب الأول هو السائل[7]، لأنه طالب الدلالة، وهو المسؤول[8] على المذهب الثاني، وهو الشائع في إطلاق الفقهاء[9].

وعلى هذا، المستدل والمستدل عليه بمعنى المدلول والمدلول عليه[10].

---

(١) انظر: لسان العرب (٢٤٨/١١)، المصباح المنير (١١٩/١)، مختار الصحاح (ص٢٠٩).

(٢) انظر: الكافية في الجدل (ص٤٧)، التقريب والإرشاد (٢٠٨/١).

(٣) انظر: لسان العرب (٢٤٨/١١)، المصباح المنير (١١٩/١).

(*) آخر (٢٢/أ) من الأصل.

(٤) انظر: الكليات (ص٧٣٣).

(٥) هو: محمد بن إسماعيل، أبو عبد الله المغـربي (ت٢٩٩هـ) سبقت التـرجمة لـه فـي (ص٢١٥) مـن هذا الكتاب.

(٦) انظر: شرح اللمـع (٩٨/١)، الحـدود للباجـي (ص٤٠)، أحكام الفصـول (ص١٧١)، الإنصـاف (ص١٥)، الكافية في الجدل (ص٤٧)، التقريب والإرشاد (٢٠٨/١)، التلخيص للجويني (١١٨/١).

(٧) انظر: شرح اللمع (٩٨/١)، الحـدود للباجـي (ص٤٠)، الإنصـاف (ص١٥)، الكافية في الجـدل (ص٤٧)، التقريب والإرشاد (٢٠٨/١).

(٨) انظر: شرح اللمع (٩٨/١)، الحدود للباجي (ص٤٠)، أحكام الفصول (ص١٧١)، اللمع (ص١٨)، شرح الكوكب المنير (٥٥/١)، العدة (١٣٢/١).

(٩) ومن جهة أخرى يرى ألغزالي أن: (المستدل: هو الذي يطلب الدليـل. وهـذا الاسم يحسـن على السائل والمسؤول، أما السائـل فلأنـه يطلب الدليـل مـن المسـؤول وأما المسـؤول فلأنه يطلب من الأصول). انظر: الحدود للغزالي (٩٤/أ) مخطوطة مركز الملك فيصل رقم (٢/٢٤٧٦).
وانظر: الحدود للباجي (ص٤٠)، أحكام الفصول (ص١٧١)، العدة (١٣٢/١)، التلخيص (١١٨/١).

(١٠) انظر: العدة (١٣٢/١)، أحكام الفصول (ص١٧١)، الحدود للباجي (ص٤٠)، شرح اللمع (٩٨/١)، اللمع (ص١٩)، شرح الكوكب المنير (٥٦/١)، الكافية في الجدل (ص٤٨)، التقريب والإرشاد (٢٠٨/١).

وأما البرهان[1]، والسلطان[2]، والحجة[3]: فقريب من الدليل في معناه[4]، إذا كان بمعنى[5] الدلالة، ويقرب منه الأمارة[6]، والعلامة[7]، والآية[8]، إلا أنها تستعمل في المظنون دون المقطوع[9]، والبرهان والدليل في الكل[10].

---

(١) البرهان: المظهر للحق، من قولهم تبرهن، إذا ظهر وتلألأ، ويقول الآمدي: " البرهان: عبارة عن قياس يقني المادة ".
انظر: ميزان الأصول(ص٧٣)، الكافية في الجدل(ص٤٨)، المبين(ص٩٠)، مفردات الراغب(ص٥٥)، الكليات (ص٢٤٨)، المستصفى(٢٩/١)، معجم لغة الفقهاء(ص١٠٧)، منطق ابن زرعة (ص٩٣).

(٢) انظر: معجم الفقهاء (ص٢٤٨)، الكليات (ص٤٩٣)، مفردات الراغب (ص٢٤٤).

(٣) الحجة في اللغة: من المحجة، وهي الطريق الواضحة. وعند علماء المنطق: "قول مؤلف من أقوال يقصد به إيقاع التصديق بقول آخر غير مصدق به"، وفي الشرع: ما تصحح بها الدعوى وفي الحدود للغزالي (٩٤/أ): "الحجة ما دلت على حجة الدليل وقيل: الحجة والدليل واحد".
انظر: الكافية في الجدل: (ص٤٨)، التعريفات (١١٥)، البصائر النصيرية (ص١٣٩)، ميزان الأصول (ص٧١)، معجم لغة الفقهاء (ص١٧٥)، الكليات (ص٤٠٦)، أنيس الفقهاء (ص٢٣٧)، الصحاح (٣٠٤/١)، مفردات الراغب (ص١١٥).

(٤) انظر: أحكام الفصول (ص١٧١)، اللمع (ص١٩)، الكافية في الجدل (ص٤٦، ٤٨)، التقريب للباقلاني (١٧/١)، العدة (١٣٣/١)، الحدود للباجي (ص٣٧)، شرح اللمع (٩٩/١)، التعريفات (ص١١٥)، البصائر النصيرية (ص١٤٠)، ميزان الأصول (ص٧٢)، التلخيص للجويني (١١٦/١).

(٥) في الأصل: "معنى".

(٦) الأمارة: العلامة في اللغة، واصطلاحاً: ما يلزم من العلم بها الظن بوجود المدلول. انظر: الحدود الأنيقة (ص٨٣)، التعريفات (ص٥٨) معجم لغة الفقهاء (ص٨٨)، الكليات (ص١٨٧)، مفردات الراغب (ص٣٥).

(٧) العلامة: اسم لمطلق المعرف للشيء في اللغة. انظر: البصائر النصيرية (٢١٦)، المبين (ص٨٩)، ميزان الأصول (ص٧٥)، منطق ابن زرعة (ص١٩٨)، معجم لغة الفقهاء (ص٣٢٠)، الكليات (ص٦٥٣).

(٨) الآية: في اللغة اسم لعلامة يظهر وجه دلالتها على ما جعلت علامة له.
انظر: التعريفات (ص٦٥)، ميزان الأصول (ص٧٣) وما بعدها، معجم لغة الفقهاء (ص٣٧).

(٩) يقول الباجي فيما يتعلق بالأمارة: "وهذا ليس بصحيح، لأن الأمارة قد تؤدي إلى العلم".
انظر: أحكام الفصول (ص١٧١)، شرح اللمع (٩٧/١)، اللمع (ص١٨)، المعتمد (١٠/١)، العدة (١٣١/١)، المحصول (١/ق١٠٦/١)، الفائق (١٥١/١)، الأحكام للآمدي (٩/١).

(١٠) ذهب جمهور الأصوليين والفقهاء إلى أن الدليل (والبرهان) يستعمل فيما يوجب العلم والظن.
انظر: أحكام الفصول للباجي (ص١٧١)، شرح اللمع (٩٦/١)، اللمع (ص١٨)، العدة (١٣١/١)، الإرشاد للجويني (ص٨)، الأحكام للآمدي (٩/١)، مختصر ابن الحاجب (٣٩/١)، تيسير التحرير (٣٣/١)، المسودة (ص٥٧٣)، شرح الكوكب المنير (٥٣/١)، الفائق (١٥١/١).

الباب الثالث

في أقسام الألفاظ التي هي مآخذ الأحكام

ومضمون هذا الباب: بيان معنى النص والظاهر، والعام والخاص، والحقيقة والمجاز، والمجمل.

أما النص: فمعناه في وضع اللسان، هو الظهور والارتفاع، ومنه قوله: نص في السير إذا انتقل من هيئة الايتأد[1] إلى الهرولة والاشتداد، ومن المنصة للكرسي الذي تجلى عليه العروس، فتظهر من بين سائر الناس، ومنه قولهم: نصت الظبية إذا شالت[2] رأسها ومدت جيدها فظهرت[3].

---

(١) يقال: أدوت في مشيي آدُوا أدْوا، وهو مشي بين المشيين ليس بالسريع ولا البطيء، وأدَوْت إذا اختلت، ويقال: آديت للسّفر فأنا مؤدٍ له إذا كنت متهئياً له.
انظر مادة (أدا) في: لسان العرب (١٤/٢٤)، القاموس المحيط (٤/٢٩٣)، المفرادت الراغب (ص٢٣).

(٢) في الأصل: "سالت" والتصحيح من المنخول (ص١٦٦).

(٣) ذكر ابن الأعرابي أن النص: الإستاد إلى الرئيس الأكبر، والنص: التوقيف، والنص: التعيين على شيء ما، وقال الأزهري: النص أصله منتهى الأشياء ومبلغ أقصاها، وذكر ابن فارس أن النون والصاد أصل صحيح، يدل على رفع وارتفاع وانتهاء في الشيء.
انظر: تهذيب اللغة مادة: نص (١٢/١١٦ـ١١٧)، معجم مقاييس اللغة مادة: نص (٥/٣٥٦)، القاموس المحيط (٢/٣١٧)، الصحاح (٣/١٠٥٨)، لسان العرب مادة: نصص (٧/٩٧)، الكليات للكفوي (ص٨٤٦، ٩٠٨)، مجمل اللغة (٢/٨٤٣)، أساس البلاغة (ص٦٣٥)، المصباح المنير (٢/٦٠٨)، النهاية لابن الأثير (٥/٦٤، ٦٥).

وأنسق[١] عبارة في تحديده، ومقصود العلماء، أن يقال: هو اللفظ المفيد، المرتفع عن قبول التأويل[٢] الطف وهو منبئ عن الحقيقة، ومنطبق على وضع اللغة[٣].

وقال[٤] آخرون: هو اللفظ الذي يستوي ظاهره وباطنه[٥].

وهذا ضرب من التجوز والاستعارة، وحق الحدود أن توقى[٦] عن أمثاله.

وأما الظاهر[٧]: فهو اللفظ الذي يظهر فهم معنى منه، مع قبول التأويل[٨].

---

(١) انظر: الكليات (ص٤١٠).

(٢) ويقول في المنخول (ص١٦٥): "والمختار عندنا: أن يكون النص ما لا يتطرق إليه التأويل".

(٣) انظر: المعتمد (٣١٩/١)، العدة (١٣٧/١)، البرهان (٤١٢/١)، اللمع (ص٢٨)، أصول السرخسي (١٦٤/١)، المستصفى (٣٣٥/١)، المحصول (١/ق٢٢٨/٣)، الحدود (ص٤٢)، شرح الكوكب المنير (٤٧٨/٣)، مفتاح الوصول (ص٣٠)، الفائق (١٩٢/١)، التعريفات (ص١٠٦)، الروضة لابن قدامة (ص١٧٧)، شرح جمع الجوامع (٢٣٦/١)، المسودة (ص٥٧٤)، الكافية في الجدل (ص٤٨)، الإيضاح لابن الجوزي (ص١٠٩)، أحكام الفصول (ص١٧٢)، المغني للخبازي (ص١٢٥) شرح تنقيح الفصول (ص٣٦)، رسالة العكبري (ص١٠٥)، ميزان الأصول (ص٣٥٠)، الكليات (ص٨٤٦، ٩٠٨)، الجدل لابن عقيل (ص٢٤٨).

(٤) في الأصل: "ووقال".

(٥) نسبه إمام الحرمين الجويني إلى بعض المتأخرين.
انظر: البرهان (٤١٣/١)، الكافية في الجدل (ص٤٩)، العدة (١٣٨/١)، المنخول (ص١٦٥).

(٦) يقال وقاه الله وقياً، ووقاية، صانه، ووقيت الشيء أقيه إذا صنته وسترته عن الأذى وتوقى تجنب.
انظر: مادة "وقى" في لسان العرب (٢٨١/٢٠)، المصباح المنير (٣٤٦/١)، القاموس المحيط (٤/ ٤٠١)

(٧) انظر: المعتمد (٣٢٠/١)، اللمع (ص٢٨)، رسالة العكبري (ص١٠٦)، العدة (١٤٠/١)، الجدل لابن عقيل (ص٢٤٩)، أصول السرخسي (١٦٣/١)، البرهان (٤١٦/١)، المستصفى (٣٤٥/١، ٣٨٤)، المحصول (١/ق٢٢٩/٣)، الروضة لابن قدامة (ص١٧٨)، المسودة (ص٥٧٤)، شرح الكوكب المنير (٤٥٩/٣)، كشف الأسرار (٤٦/١)، الحدود للباجي (ص٤٣)، التعريفات (٦١)، جمع الجوامع وشرحه (٥٢/٢)، الفائق (١٩٢/١)، الأحكام للآمدي (٥٢/٣)، مفتاح الوصول (ص٤٢)، فواتح الرحموت (١٩/٢)، الإيضاح (ص١١٠)، الإشارة للباجي (ص٣٣١)، التمهيد (٧/١).

(٨) انظر: المنخول (ص١٦٧).

والشافعي[(١)] ـ رحمه الله ـ سمى الظاهر نصاً[(٢)]، ولا[(*)] مانع[(٣)] منه لغة[(٤)] وشرعاً، وإن تقرر اصطلاح الفقهاء على الفرق[(٥)].

فأما العام[(٦)]: فهو اللفظ المتناول لمسميين فصاعداً، من جهة واحدة، إذا أمكن أن يؤخذ لأحد مسمييه منه اسم، على صفة الوجدان.

احترازاً عن قولهم "ضرب زيد عمرواً[(٧)]"، وعن لفظ "العشرين"، فإنه يتناول مسميين[(٨)]، وليس عاماً[(٩)].

وأما الخاص[(١٠)] فينقسم إلى: ما هو خاص بنفسه كالواحد.

---

(١) هو: أبو عبد الله بن إدريس الشافعي المطلبي القرشي، تقدمت ترجمته (ص٩) من هذا الكتاب.

(٢) انظر: المنخول (ص١٦٥)، المستصفى (١/٣٨٤)، البرهان (١/٤١٥).

(*) آخر (٢٢/ب) من الأصل.

(٣) في الأصل: "وازع" وهو تصحيف، والمثبت من المستصفى (١/٣٨٤) والمنخول (ص١٦٦).

(٤) الظاهر في اللغة: الظاء والهاء والراء، أصل صحيح يدل على قوة وبروز، والظهر من كل شيء خلاف البطن، والظاهر خلاف الباطن، ظهر يظهر ظهوراً، فهو ظاهر وظهر إذا انكشف وبرز، ولذلك سمي وقت الظهر والظهيرة، وهو أظهر أوقات النهار وأضوؤها، وظاهر كل شيء أعلاه.
انظر: لسان العرب، مادة ظهر (٤/٥٢٠ ـ ٥٢٣)، جمهرة اللغة (٢/٣٧٩)، معجم مقاييس اللغة (٣/ ٤٧١)، الصحاح (٢/٧٣٠ ـ ٧٣١)، مجمل اللغة (١/٦٠٢)، المصباح المنير (٢/٣٨٧، ٣٨٨) أساس البلاغة (ص٤٠٤).

(٥) انظر: المنخول (ص١٦٦)، المستصفى (١/٣٨٤)، البرهان (١/٤١٦).

(٦) انظر: التقريب والإرشاد (٣/٥)، أصول السرخسي (١/١٢٦)، المحرر للسرخسي (١/٩٢)، الميزان للسمرقندي (ص٢٥٧)، العدة (١/١٤٠)، المعتمد (١/٢٠٣)، الكافية في الجدل (ص٥٠)، التلخيص (٢/٥)، الحدود للباجي (ص٤٤)، رسالة العكبري (ص١٠٦)، التمهيد لأبي الخطاب (١/ ٩)، المغني للخبازي (ص٩٩)، أصول البزدوي (ص٦)، الأحكام لابن حزم (١/٣٦٣)، شرح اللمع (١/٣٠٩)، المحصول (١ق٢/٥١٤)، الأحكام للآمدي (٢/١٩٥)، مختصر ابن الحاجب وشرحه (٢/٩٩)، المسودة (ص٥٧٤)، الفائق في أصول الفقه (٢/١٧١).

(٧) احترز الغزالي بقوله "من جهة واحدة" عن قولهم: "ضرب زيد عمرواً"، فإنه يدل على شيئين، ولكن بلفظين لا بلفظ واحد، ومن جهتين لا من جهة واحدة، وهما الفاعلية والمفعولية.
انظر: المنخول (ص١٣٨)، المستصفى (٢/٣٢)، الفائق في أصول الفقه (٢/١٧٣)، نهاية الوصول (٣/ ١٢٢٦)، الأحكام للآمدي (٢/١٩٥)، مختصر ابن الحاجب وشرحه (٢/٩٩).

(٨) انظر: نهاية الوصول (٣/١٢٢٧)، الفائق في أصول الفقه (٢/١٧٤).

(٩) انظر: هذا التعريف في: المنخول (ص١٣٨)، المستصفى (٢/٣٢).

(١٠) انظر: المعتمد (١/٢١٥)، العدة (١/١٥٥)، التلخيص (٢/٧)، المحصول (١/ق٣/٧)، الأحكام =

وإلى ما هو خاص بالنسبة كالخمسين خاص بالنسبة إلى المائة وما فوقها، عام بالنسبة إلى ما دونها.

وإلى ما هو خاص في لسان الفقهاء، على معنى دخول التخصيص في لفظه[١]، وهو كل لفظ يتناول مسمى أو مسميات يمكن اندراج[٢] غيرها معها تحت إطلاق اللفظ[٣].

وأما الحقيقة[٤]: فهو اللفظ المستعمل في موضوعها في اللسان كالأسد إذا استعمل في السبع المعروف، وهو مجاز[٥] إذا نقل بطرق الاستعارة إلى الرجل

= للآمدي (٢٨١/٢)، المحرر للسرخسي (٩٢/١)، مختصر ابن الحاجب وشرحه (١٢٩/٢)، نهاية الوصول (١٤٤٩/٤)، نهاية السول (٧٨/٢)، الإبهاج (١٢١/٢)، كشف الأسرار (٣٠٦/١)، الفائق في أصول الفقه (٢٦٧/٢)، شرح الكوكب المنير (٢٧٧/٣)، إرشاد الفحول (ص١٤٥).

(١) انظر: المستصفى (٣٢/٢) المنخول (ص١٦٢)، الإيضاح لابن الجوزي (ص١٠٩)، الروضة لابن قدامة (ص٢٢٠)، شرح الكوكب المنير (١٠٤/٣)، الأحكام للآمدي (١٩٧/٢)، البلبل في أصول الفقه (ص٩٨).

(٢) في الأصل: "ازدواج"، والتصحيح من المنخول (ص١٦٢).

(٣) انظر: هذا التعريف في المنخول (ص١٦٢).

(٤) الحقيقة: ما أُقِر في الاستعمال على أصل وضعه، وقيل: هو اسم لما أريد به ما وضع له، فعيلة من حق الشي إذا ثبت بمعنى فاعلة، والتاء فيه للنقل من الوضعية إلى الاسمية، وليست لتأنيث، والحقيقة ضد المجاز، وإنما يقع المجاز ويعدل إليه عن الحقيقة لمعان ثلاثة: الاتساع، والتوكيد، والتشبيه، فإن عدم هذه الأوصاف كانت الحقيقة البتة.
انظر: معجم مقاييس اللغة (حق) ١٥/٢، مجمل اللغة (حق) ١٧/٢)، الصحاح (حقق) ١٤٦٠/٤)، لسان العرب (حقق) ٤٩/١٠)، القاموس المحيط (حق) ٢١٤/٣)، تاج العروس (حقق) ٣١٦/٦)، الطراز (٤٦/١)، الصاحبي (ص١٩٦)، المصباح المنير (١٥٦/١).
انظر في تعريف الحقيقة شرعاً: المعتمد (١٦/١)، العدة (١٧٢/١)، أصول السرخسي (١٧٠/١)، الكافية في الجدل (ص٥٣)، التقريب والإرشاد (٣٥٢/١)، البرهان (٣٤٤/١)، التلخيص (٢٣١/١)، أساس القياس (ص٣٤)، المحصول (١/ق٣٩٥/١)، الأحكام للآمدي (٢٧/١)، مختصر ابن الحاجب وشرحه (١٣٨/١)، الفائق (٢٥٣/١)، التمهيد للإسنوي (ص١٧٩)، جمع الجوامع بشرح المحلي (١/ ٣٠٠)، نهاية السول (٢٤٦/١)، الإبهاج (٢٧١/١)، تيسير التحرير (٢/٢)، فواتح الرحموت (١/ ٢٠٣)، شرح الكوكب المنير (١٤٩/١)، الإيضاج لابن الجوزي (ص١١٧).

(٥) المجاز: يقال: جزت الطريق، وجاز الموضع جوزاً، وجوازاً ومجازاً، وأجازه: أنفذه، ويقال: تجوز في كلامه أي تكلم بالمجاز، والمجاز: ما يجاوز موضوعه الذي وضع له، خلاف الحقيقة.
انظر: المحكم والمحيط الأعظم (٣٦١/٧) مادة: (ج و ز)، الصحاح (٨٧٠/٣) مادة: (جوز)، لسان =

الشجاع المقدام[1]، على ضرب من التقريب[2].

وأما المجمل[3]: فمأخوذ من الإجمال، ومنه أجملت الحساب إذا جمع ورفع تفاصيله[4].

وهو في مقصودنا عبارة: عن اللفظ الذي تتعارض فيه الاحتمالات، فلا يترجح جانب على جانب، ولا يفهم منه معنى[5].

وما كان كذلك، لم يتصور التكليف به[6].

وتفصيل القول في مثار[7] الإجمال مستقصى في "المنخول من تعليق الأصول"[8].

= العرب (٣٢٦/٥)، مادة: (جوز)، القاموس المحيط (١٦٨/٢)، مادة: (جاز)، تاج العروس (١٩/٤)، مادة: (جوز).

(١) انظر: في معنى المجاز عند الغزالي: المنخول (ص٧٥)، أساس القياس (ص٣٤)، المستصفى (٣٤١/١).

(٢) انظر: العدة (١٤٢/١)، أصول السرخسي (١٦٨/١)، المعتمد (٣١٧/١)، الحدود للباجي (ص٤٥)، البرهان (٤١٩/١)، الأحكام لابن حزم (٣٨٥/٣)، رسالة العكبري (ص٥٢)، كشف الأسرار (٥٤/١)، التمهيد لأبي الخطاب (٩/١) الإتقان (٣٩/٢)، شرح ابن الحاجب (١٥٨/٢)، الفائق (٤٢١/٢)، الأحكام للآمدي (٨/٣)، المحصول (١/ق٢٣١/١)، الإيضاح لابن الجوزي (ص١١١).

(٣) انظر: التقريب والإرشاد (٣٢٥/١)، التلخيص (٢٣١/١)، المعتمد (١٦/١)، العدة (١٧٢/١)، أصول السرخسي (١٧٠/١)، الخصائص (٤٤٢/٢)، الصاحبي (ص١٩٧)، المحصول (١/ق٣٩٧/١) الأحكام للآمدي (٢٨/١)، الروضة لابن قدامة (ص٦٤)، الفائق (٢٥٣/١)، الإيضاح لابن الجوزي (ص١١٨)، التبيان في علم المعاني (ص٢١٧)، المثل السائر (٨٤/١)، البرهان في علوم القرآن (٢/ ٢٥٩)، معترك الإقران (٢٤٨/١)، شرح الكوكب المنير (١٥٦/١).

(٤) يقال: أجمل الشيء: جمعه عن تفرقه، وأجمل الحساب والكلام رده إلى الجملة ثم فصله وبينه. انظر: معجم مقاييس اللغة (٤٨١/١)، تاج العروس (٢٦٤/٧)، المصباح المنير (١١٠/١)، المحكم والمحيط الأعظم (٣١٤/٧)، لسان العرب (١٢٧/١١)، القاموس المحيط (٣٤٠/٣).

(٥) ويعرفه الغزالي في المنخول (ص١٦٨)، بأنه "ما لا يفهم معناه" بينما يعرفه في المستصفى(٣٤٥/١) بأنه "اللفظ الصالح لأحد معنيين الذي لا يتعين معناه لا بوضع اللغة ولا بعرف الاستعمال".
انظر: نهاية الوصول (١٧٩٣/٥)، الفائق (٤٢٢/٢)، إرشاد الفحول (ص١٦٧)، الأحكام للآمدي (٩/٣).

(٦) انظر: البرهان (٤٢٥/١)، الإبهاج (٢٢٩/٢)، الفائق في أصول الفقه (٤٥٥/٢)، نهاية الوصول (١٨٦٩).

(٧) يقول الغزالي في المنخول (ص١٦٨ ـ ١٦٩): "ومثار الإجمال ثلاثة: ـ
صفة مجهولة، كقوله: (محصنين غير مسافحين)، فإن الإحصان متردد بين صفات. وزيادة مجهولة، كما إذا فرض ورود الشرع بتوقف صحة الصلاة على زيادة فيما عهد، ولم يتبين الزيادة.
ونقصان مجهول، كقوله: "لفلان عليّ عشرة إلا شيئاً".

(٨) طبع الكتاب بدار الفكر للطباعة والنشر في بيروت من ثلاث نسخ خطية، بتحقيق د./ محمد حسن =

فإن قال قائل: ما معنى الخبر؟[1].

قلنا: نوع من أنواع الكلام[2]، تميز عن سائره بخاصية، وهو أن يتطرق إليه الصدق أو الكذب[3]، بخلاف الأمر والنهي، وما عداه[4].

وهو منقسم إلى: ـ

متواتر[5]: وهو الذي ينقله الخلق الكثير والجم الغفير، الذي لا يتصور منهم التواطىء على الكذب فيه عرفاً[*] وذلك إذا تحقق، أورث العلم الضروري[6]، كالعلم بوجود بغداد وغيره من البلاد المعروفة[7].

= هيتور، باسم "المنخول من تعليقات الأصول، وهذا الكتاب يعتبر أول كتاب وضعه الغزالي في الأصول، حيث ألفه ما بين (٤٦٥هـ ـ ٤٧٨هـ).

انظر: شفاء الغليل (ص٢٢)، طبقات الشافعية (١/١١٦)، مقدمة تحقيق المنخول (ص٣٤ـ ٣٥).

(١) هذا التساؤل ذكره إمام الحرمين في التلخيص (٢/٢٧٥). وبنفس الصيغة التي يذكرها الغزالي ـ هنا ـ .

(٢) انظر: المعتمد (٢/٥٤٢)، البرهان (١/٥٦٤)، العدة (٣/٨٤٠)، المستصفى (١/١٣٢)، المحصول (٢/ ق ا/٣٠٥)، الأحكام للآمدي (٢/٣، ٤)، مختصر ابن الحاجب وشرحه (٢/٤٥)، الفائق في أصول الفقه (٣/٣٣٧)، التلخيص (٢/٢٧٧).

(٣) انظر: المستصفى (١/١٣٢)، الروضة لابن قدامة (ص٩٣).

(٤) انظر: رسالة العكبري (ص٣)، المعتمد (٢/٥٤٢)، العدة (٣/٨٣٩)، التمهيد لأبي الخطاب (٣/٩)، المحصول (٢/ق ا/٣٠٨)، التلخيص لإمام الحرمين (٢/٢٧٥)، البرهان (١/٥٦٤)، الأحكام للآمدي (٢/٦)، مختصر ابن الحاجب وشرحه (٢/٤٦)، الفائق في أصول الفقه (٣/٣٣٩)، كشف الأسرار (٢/ ٣٦٠)، الفروق (١/١٨)، فواتح الرحموت (٢/١٠٢)، التمهيد للإسنوي (ص٤٣٥)، شرح الكوكب المنير (٢/٢٩٤)، بيان المختصر (١/٦٣١).

(٥) انظر: الأحكام لابن حزم (١/٩٣)، أصول السرخسي (١/٢٨٢)، رسالة العكبري (ص١١٩)، التلخيص (٢/٢٨١)، الكافية في الجدل (ص١٧٩)، المغني للخبازي (ص١٩١)، المعتمد (٢/٥٥١)، جامع بيان العلم (٢/٤١)، الكفاية (ص١٦)، مقدمة ابن الصلاح (ص٤٢)، تدريب الراوي (٢/١٧٦)، التمهيد لأبي الخطاب (٣/١٥)، الإيضاح لابن الجوزي (ص١١٣)، الأحكام للآمدي (٢/١٤)، التمهيد للباقلاني (ص١٦٢)، مختصر ابن الحاجب وشرحه (٢/٥٢)، كشف الأسرار (٢/٣٦٠)، الفائق في أصول الفقه (٣/٣٤٦).

(*) آخر (٢٣/ب) من الأصل.

(٦) انظر: المستصفى (١/١٣٢)، المنخول (ص٢٤٣).

(٧) ذهب جمهور أهل العلم إلى أن الأخبار المتواترة تفيد العلم اليقيني خلافاً للسمينة والبراهمة، فإنهم قالوا: إنها تفيد الظن. =

وإلى مستفيض[1]: وهو _ فيما قاله الأستاذ[2] _ هو الذي نقله الإثبات والثقات وبلغوا مبلغاً يتبين بالنظر والتأويل أنهم لا يتواطئون على الكذب[3].

وإلى آحاد[4]: وهو الذي يستقل[5] بنقله أفراد[6]، وذلك لا يورث العلم بديهيا [7]، ولا نظرياً، ولكنه يورث غلبة الظن، إذا نقله الثقات[8].

وهو كالمتواتر، في وجوب العمل عنه اتباعاً لغلبة الظن فيه[9].

= انظر: رسالة العكبري (ص١١٩)، أصول السرخسي (٢٤٨/١)، التلخيص (٢٨٢/٢)، المعتمد (٢/ ٥٥١)، العدة (٣٨١/٣)، الأحكام للآمدي (١٥/٢)، مختصر ابن الحاجب وشرحه (٥١/٢)، الروضة (ص٩٣)، الفائق في أصول الفقه (٣٤٦/٣)، الإبهاج (٣١٤/٢)، نهاية السول (٢١٧/٢)، كشف الأسرار (٣٦٢/٢)، المسودة (ص٢٣٣)، تيسير التحرير (٢١/٣).

(١) انظر: أصول السرخسي (٢٩١/١)، الكافية في الجدل (ص٥٥)، الأحكام للآمدي (٣١/٢)، مختصر ابن الحاجب (٥٥/٢)، المسودة (ص٢٤٥)، الإيضاح (ص١١٣)، تدريب الراوي (١٧٣/٢)، كشف الأسرار (٣٦٧/٢)، تيسير التحرير (٣٧/٣)، فواتح الرحموت (١١١/٢)، نهاية السول (٢٨١/٢)، شرح نخبة الفكر (ص٣٠)، شرح الكوكب المنير (٣٤٥/٢).

(٢) هو: أبو إسحاق الإسفراييني، تقدمت ترجمته (ص١٨٨) من هذا الكتاب.

(٣) انظر: المنخول (ص٢٤٤).

(٤) انظر: الأحكام لابن حزم (٩٧/١)، البرهان (٥٩٨/١)، الكافية في الجدل (ص٥٦)، الأحكام للآمدي (٣١/٢)، كشف الأسرار (٣٧٠/٢)، فواتح الرحموت (١١٠/٢)، شرح تنقيح الفصول (ص٣٥٦)، شرح نخبة الفكر (ص٥١)، شرح الكوكب المنير (٣٤٥/٢)، الإيضاح (ص١١٤).

(٥) في الأصل: "ينقل" والتصحيح من هامش الأصل.

(٦) انظر: المنخول (ص٢٤٥)، المستصفى (١٤٥/١).

(٧) البداهة: هي المعرفة الحاصلة ابتداء في النفس، لا بسبب الفكر، والبديهي: أخص من الضروري، لأنه ما لا يتوقف حصوله على نظر وكسب، سواء احتاج لشيء آخر من نحو حدس أو تجربة أو لا، كتصور الحرارة والبرودة، والبديهيات هي الأوليات بعينها.
انظر: الكليات (ص٢٤٨)، محك النظر (ص٥٧)، التعريفات (ص٦٨)..

(٨) انظر: المعتمد (٥٦٦/٢)، العدة (٨٩٨/٣)، البرهان (٦٠٦/١)، التلخيص (٣٢٨/٢)، أصول السرخسي (٣٢١/١)، التبصرة (ص٢٩٨)، المستصفى (١٤٥/١)، والأحكام لابن حزم (١١٩/١)، المنخول (ص٢٥٢)، الأحكام للآمدي (٣٢/٢)، مختصر ابن الحاجب بشرح العقائد (٥٦/٢)، الفائق في أصول الفقه (٣٩٤/٣)، نهاية السول (٢٦٢/٢)، المسودة (ص٢٤٠).

(٩) انظر: المعتمد (٦٠٣/٢)، التخليص (٣٢٨/٢)، المحصول (٢/ق ٥٠٨/١) الفائق في أصول الفقه (٣/ ٣٩٨)، المستصفى (١٤٥/١)، المنخول (ص٣٢٥).

الباب الرابع

في أقسام الأحكام

ومضمون هذا الباب: بيان الواجب، والفرض، والمحظور، والمندوب، والمكروه، والنافلة، والسنة، والجائز، والمباح، والحسن، والقبيح، والصحيح، والباطل، والفاسد.

أما الواجب: فهو بمعنى الثابت، والوجوب بمعنى الثبوت في اللغة، يقال: وجبت الشمس إذا غربت، لأنها عند مطلعها للغروب، وإشراقها على المغيب، كانت في حكم المتزلزل المضطرب، فإذا غربت فقد سكنت في ظنون الناس وزايلها[١] الاضطراب، وإن كنا لا نعتقد ثبوتها، ولكن العرب تبني الألفاظ على اعتقادات سبق إفهام العوام إليها، وذلك صواب في التسمية، والظن خطأ، كتسميتهم الصنم إلهاً، لأنهم اعتقدوه معبوداً[٢].

---

(١) يقال: زال الشيء زيلاً وأزاله إزالة وإزالاً، وزيّله: بمعنى فرقه، والزيال: الفراق، والتزايل: التباين، وزايله مزايله: فارقه.
انظر: لسان العرب (زيل) ٣١٦/١١، القاموس المحيط (زال) ٣٧٩/٣.

(٢) يقال: وجب الشيء وجوباً: أي لزم وثبت، ومات الرجل: مات موجباً، ووجبت الشمس: غابت ووجب الحائط: سقط، ووجب القلب: اضطرب وخفق، وأشار ابن فارس إلى أن الواو، والجيم، والباء أصل واحد، يدل على سقوط الشيء ووقوعه.
انظر: لسان العرب (وجب) ٧٩٣/١، الصحاح (وجب) ٢٣١/١، معجم مقاييس اللغة (وجب) ٨٩/٦، القاموس المحيط (وجب) ١٣٥/١، مفردات الراغب (ص٥٢٧)، المصباح المنير (ص٤٦٨)، الكليات (ص٩٢٩).

ومنه يقال للجدار المتزلزل، إذا سقط: وجب، أي ثبت وزايله الاضطراب[١].

ومنه يقال: وجب المريض إذا مات، لأنه كان أنفاسه تضطرب في سرايتيه، فإنتهاء اضطرابها بالموت، ومنه قال _عليه السلام ـ (إذا وجب المريض فلا تبكين باكية)[٢].

ومعناه في اصطلاح الفقهاء والعلماء[٣]: "ما يستحق العقاب على تركه"[٤].

وهذا عند الإمام[٥] غير مرضي(*)، لأنه يشعر باستحقاق العقاب، ووجوبه على الله تعالى، ولا يجب على الله أن يعاقب العبد، ولا يستحق عليه ثواب ولا عقاب، فإن سر الربوبية يناقض الاستحقاق[٦].

---

(١) انظر: المستصفى (٢٧/١)، المنخول (ص٧٧).

(٢) أخرجه الإمام مالك في الجنائز، باب النهي عن البكاء على الميت (٢٣٢/١)، والشافعي في مسنده في الجنائز والحدود (ص٣٦٢)، والإمام أحمد في المسند (٤٤٦/٥)، وأبو داود في الجنائز باب في فضل من مات في الطاعون (١٨٨/٣)، والنسائي في الجنائز، باب النهي عن البكاء على الميت (١٣/٤)، والحاكم في المستدرك في كتاب الجنائز (٣٥٢/١)، وقال: "حديث صحيح الإسناد" وصححه الذهبي في التلخيص، وابن ماجة في الجنائز، باب ما جاء في البكاء على الميت (٥٠٧/١). والحديث رجاله ثقات، انظر: مجمع الزوائد (١٦/٣)، تلخيص الحبير (١٤٦/٢).

(٣) انظر: العدة (١٥٩/١)، البرهان (٣٠٨/١)، الكافية في الجدل (ص٣٦)، التلخيص (١٦٣/١)، المعتمد (٣٦٨/١)، الحدود للباجي (ص٥٣)، المنخول (ص١٣٦)، المستصفى (٦٥/١)، الأحكام لابن حزم (٣٢٣/١)، الإيضاح لابن الجوزي (ص١١٥)، المحصول (١/ق١ /١١٧)، الأحكام للآمدي (٩٧/١)، الإبهاج (٥١/١)، المسودة (ص٥٧٥)، التعريفات للجرجاني (ص١٠٩)، تيسير التحرير (٢/ ١٨٥)، شرح الكوكب المنير (٣٤٥/١)، الفائق (٣٥٩/١)، نهاية الوصول (٥٠٩/٢).

(٤) ذكر القاضي أبو بكر الباقلاني في التقريب والإرشاد (٢٩٣/١)، قريباً من هذا التعريف حيث قال: "وإن حد بأنه: ما يستحق الذم بتركه وترك البدل منه. جاز ذلك".

وانظر: البرهان (٣٠٨/١)، المنخول (ص١٣٦)، الأحكام للآمدي (٩٧/١)، المسودة (ص٥٧٥)، الفائق في أصول الفقه (٣٦١/١)، نهاية الوصول (٥١٢/٢)، فواتح الرحموت (٦١/١)،

(٥) هو أبو المعالي الجويني، حيث قال في البرهان (٣٠٨/١): "وهذا بعيد عن مذهب أهل الحق في الثواب والعقاب، فإنا لا نرى على الله تعالى استحقاقاً، والرب تعالى يعذب من يشاء، وينعم من يشاء".

(*) آخر (٢٣/ب) من الأصل.

(٦) انظر: المنخول (ص١٣٦)، الأحكام للآمدي (٩٧/١)، الفائق (٣٦١/١)، نهاية الوصول (٥١٣/٢).

وهذا الحد يلائم مذهب المعتزلة[1].

وقال آخرون: "الواجب ما ورد العقاب على تركه"[2].

وهذا وإن كان أقرب إلى السداد، فلا يخلو عن ضرب من الفساد، إذ وعيد الله خبره، ولو صح وروده لم يتصور الخلف فيه[3].

ونحن نجوز أن يترك الإنسان واجباً ثم يغشيه[4] الله بمغفرته، ويغطيه[5] برحمته، ولا مبالاة بقول من قال: الخلف[6] في الوعيد كرم، فإن كلام الله يستحيل الخلف فيه لذاته[7].

وقال آخرون في حد الواجب: "هو الذي يلام تاركه على تركه شرعاً"[8].

---

(١) يقول إمام الحرمين في البرهان (٣٠٨/١): "وإن صدر هذا الرسم من المعتزلة فهو يلائم أصلهم، لكنه منقوض عليهم بالصغائر مع اجتناب الكبائر، فإن من معتقدهم أنها تقع من فاعلها مكفَّرة، وإن كانت محرمة".
وانظر: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار (ص٦٢٤).

(٢) انظر: البرهان (٣٩/١)، المنخول (ص١٣٦)، المستصفى (٦٦/١)، المحصول (١/ق١١٨/١)، الروضة لابن قدامة (ص٢٦)، الأحكام للآمدي (٩٧/١)، مختصر ابن الحاجب بشرح العضد (١/ ٢٢٨)، مختصر الروضة (ص١٩)، المسودة (ص٥٧٥)، فواتح الرحموت (٦١/١).

(٣) انظر: البرهان (٣٠٩/١)، المنخول (ص١٣٦)، المستصفى (٦٦/١)، المحصول (١/ق١٢٨/١)، الأحكام للآمدي (٩٧/١)، مختصر ابن الحاجب وشرحه (٢٢٨/١)، الفائق في أصول الفقه (٣٦٠/١).

(٤) الغشاء: الغطاء، ويقال: غشيت الشيء تغشية، إذا غطيته، وتغشّى بثيابه: تغطى بها كي لا يرى ولا يسمع، ويقال: غشي الأمر غشياناً: باشره. انظر: لسان العرب (غشا) (٢١٦/١٥ـ ١٢٨)، القاموس المحيط (غشي) (٣٦٢/٤)، مفردات الراغب (ص٣٦٣).

(٥) الغطاء: ما غطي به، وغطى عليه واغطاه وغطاه: ستره وعلاه، وغطا الليل: إذا أظلم، ويقول: ابن سيده: وغطا الشيء غطواً وغطاه تغطية وغطاه: واراه وستره. انظر: لسان العرب (غطي)١٥/ ١٢٩ـ١٣٠، القاموس المحيط (غطي) ٣٦٣/٤، مفردات الراغب (ص٣٦٤).

(٦) الخلف: بالضم ـ الاسم من الإخلاف وهو في المستقبل كالكذب في الماضي، أو هو أن تعد عدة ولا تنجزها، والخلف: نقيض الوفاء بالوعد.
انظر: مختار الصحاح (خلف) (ص١٨٥)، القاموس المحيط (خلف) ١٣٢/٣، لسان العرب (خلف) ٩/ ٨٢ـ ٩٧.

(٧) انظر: البرهان (٣٠٩/١)، المستصفى (٦٦/١)، المحصول (١/ق١١٨/١)، الأحكام للآمدي (٩٧/١)، مختصر ابن الحاجب وشرحه (٢٢٨/١)، الفائق في أصول الفقه (٣٦٠/١)، المسودة (٥٧٥).

(٨) هذا تعريف القاضي أبي بكر الباقلاني، وارتضاه كثير من الأصوليين، ومنهم إمام الحرمين والشيخ =

وهذا مختار الإمام[1]، وقال: لأن اللوم أمر ناجز، والوجوب يتحقق بما يستحث الفاعل على الامتثال، واللوم مما يتجنبه العقلاء، ويخشونه فتحديده به أولى من تحديده بالعقاب الذي هو مغيب عنا، لا نهتدي إليه[2].

وأما الفرض: بمعنى القطع في وضع اللسان، ومنه المفراض للمقراض، ومنه فرضة القوس وهي الحزة التي[3] تستقر فيها عروة الوتر إذا امتد به من سنة القوس[4].

وهو في اصطلاح الفقهاء بمعنى الواجب من غير فرق[5].

وقال أبو حنيفة[6]: كل فرض واجب، وليس كل واجب فرضاً، وإنما

= الغزالي، والإمام الرازي، إلا أن كثيراً ممن نقل هذا التعريف غير بعض ألفاظه، ومنهم الغزالي ـ هنا ـ وفي المنخول والمستصفى، والذي في التقريب والإرشاد للباقلاني (٢٩٣/١)، أن حد الواجب بأنه "ما وجب اللوم والذم بتركه، من حيث هو ترك له" أو "بأن لا يفعل على وجه ما".
انظر: البرهان (٣١٠/١)، التلخيص (١٦٣/١)، المستصفى (٦٦/١)، المنخول (ص١٣٦)، أحكام الفصول للباجي (ص١٧٣)، المحصول (١/ق١١٧/١)، المسودة (ص٥٧٦)، مختصر ابن الحاجب وشرحه (٢٢٩/١)، مختصر الطوفي (ص١٩)، نهاية السول (٤١/١، ٤٣)، الإبهاج (٥١/١)، الفائق في أصول الفقه (٣٦١/١)، نهاية الوصول (٥١٣/٢)، شرح الكوكب المنير (٣٤٥/١)، (٢٦٥/٤) مناهج العقول (٤١/١)، إرشاد الفحول (ص٦).

(١) انظر: البرهان (٣١٠/١)، التلخيص (١٦٣/١).

(٢) انظر: البرهان (٣١٠/١)، المنخول (ص١٣٦)، المستصفى (٦٦/١).

(٣) في الأصل "الذي" والتصحيح من التلخيص (١٦٥/١).

(٤) انظر: لسان العرب (فرض) ٢٠٢/٧ ـ ٢٠٣، معجم مقاييس اللغة (فرض) ٤٨٨/٤ ـ ٤٨٩، الصحاح (فرض) ١٠٩٧/٣، القاموس المحيط (الفرض) ٣/ ٣٣٧.

(٥) ذهب جمهور الأصوليين من الشافعية والحنابلة وغيرهم إلى أن الفرض والواجب مترادفان في عرف الشرع، مع أنهم لا ينازعون في تفاوت مفهوم الفرض والواجب في اللغة.
انظر: الأحكام لابن حزم (٤٠/١)، التقريب والإرشاد (٩٤/١)، العدة (١٦٢/١)، المعتمد (٦٩/١)، التلخيص (١٦٤/١)، التبصرة (ص٩٤)، شرح اللمع (٢٨٥/١)، المنخول (ص٧٦)، المستصفى (١/ ٦٦)، المحصول (١/ق١١٩/١)، الروضة (ص٢٦)، الأحكام للآمدي (٩٨/١)، مختصر ابن الحاجب وشرحه (٢٢٨/١)، الفائق في أصول الفقه (٣٦٣/١)، نهاية الوصول (٥١٩/٢)، نهاية السول (٤٣/١)، الإبهاج (٥٥/١)، التمهيد للإسنوي (ص٥٤)، القواعد والفوائد الأصولية (ص٦٣)، المسودة (ص٥٠) جمع الجوامع وشرحه (٨٨/١)، مختصر الروضة (ص١٩)، شرح الكوكب المنير (٣٥١/١).

(٦) هو الإمام النعمان بن ثابت، أحد الأئمة الأربعة، ولد بالكوفة سنة (٨٠هـ) وتوفي سنة (١٥٠هـ). =

الفـرض ما يقطـع بوجوبه، كالصلوات الخميس وغيرها، والواجب ما يدرك وجوبه بالاجتهاد[1].

وهذا الحكم لا يشهد له تعبد شرعي، ولا نقل لغـوي[2]، وقد نقضـه بالطهـارة من الرعاف، إذ سماها فرضاً، وهي مجتهد في وجوبها[3].

وأما الحظر: فهو بمعنى القطع _ أيضاً _ في اللغة[4]، ومنه الحظيرة الزريبة، وهي بقعة منقطعة من سائر البقاع(*) تأوي[5] إليها المواشي[6]، ومنه المحتظر وهو

= انظر: تاريخ بغداد (٣٢٣/١٣)، وفيات الأعيان (٤٠٥/٥)، النجوم الزاهرة (١٢/٢)، مرآة الجنان (١/ ٣٠٩)، البداية والنهاية (١٠٧/١٠)، العبر (٣١٤/١)، ذيل المذيل (ص١٠٢)، تهذيب الأسماء واللغات (٢١٦/٢)، شذرات الذهب (٢٢٧/١)، الانتقاء لابن عبد البر (ص١٢٢)، اللباب (٣٦٠/١)، سير أعلام النبلاء (٣٩٠/٦)، الجرح والتعديل (٤٤٩/٨)، تذكرة الحفاظ (١٦٨/١)، ميزان الاعتدال (٢٦٥/٤).

(١) يرى الحنفية أن التفاوت بين مدلولي الفرض والواجب بالقطع والظن، وأن اللغة قد فرقت بين الفرض والواجب، فهما مختلفان في الشرع واللغة، وقد وافقهم الإمام أحمد بن حنبل في إحدى روايته ورجحه أبو يعلى في العدة.
انظر: العدة (٢٨١/١)، أصول السرخسي (١١١/١)، كشف الأسرار (٣٠٣/٢)، تيسير التحرير (٢/ ١٣٥)، مرآة الأصول (٣٩٠/٢)، التلويح على التوضيح (١٢٤/٢)، مسلم الثبوت وشرحه (٥٨/١)، ميزان الأصول للسمرقندي (ص٢٩)، المغني للخبازي (ص٨٤).

(٢) انظر: المستصفى (٦٦/١)، مختصر ابن الحاجب بشرح العضد (٢٣٢/١)، الأحكام للآمدي (٩٩/١) نهاية الوصول (٥٢٢/١)، الفائق في أصول الفقه (٣٦٤/١)، الروضة (ص٢٧)، نهاية السول (٤٦/١)، القواعد والفوائد الأصولية (ص٦٤)، شرح الكوكب المنير (٣٥٣/١)، الإبهاج (٣٤/١)، فواتح الرحموت (٦٥/١)، تيسير التحرير (١٨٧/٢).

(٣) ذهب الحنفية إلى أن كل خارج من بدن الإنسان كالدم إذا خرج من البدن فتجاوز إلى موضع يلحقه حكم التطهير فينتقض الوضوء. انظر: المبسـوط (٨٣/١)، بدائـع الصنائـع (١٣٤/١)، فتـح القديـر (١/ ٢٤)، الدر المختار مع حاشية ابن عابدين (١٣٤/١).

(٤) الحظر: لغة الحجر، وهو خلاف الإباحة، والمحظور: المحرم، والحظر: المنع.
انظر: لسان العرب (حظر) ٢٠٢/٤، ٢٠٣، الصحاح (حظر) ٦٣٤/٢، معجم مقاييس اللغة (حظر) ٢/ ٨٠، المفردات (١٢٣/١)، أساس البلاغة (ص١٣٢)، المصباح المنير (١٤١/١).

(*) آخر (٢٤/أ) من الأصل.

(٥) في الأصل: " يأوي ".

(٦) لفظ الزريبة: لفظ شائع ومتداول بين العامة وهو فصيح لغة.
انظر: لسان العرب (زرب) ٤٤٧/١، القاموس المحيط (زرب) ٧٨/١.

البيت المبني من[1] الأغصان والأعيان[2]، وإليه الإشارة في قوله تعالى ﴿كَهَشِيمِ ٱلْمُحْتَظِرِ﴾[3].

وهو في مقصود الفقهاء: على ضد الواجب[4]، الذي يستحق العقاب على فعله. أو يرد الوعيد على فعله. أو يلام فاعله شرعاً لأجل فعله[5].

فأما المندوب: فهو: "الطاعة". عند قوم[6].

و"ما يرتجي الثواب على فعله" عند آخرين[7].

ويرد عليهما الواجب[8].

فالأصح: أنه الذي حدد الشارع القصد إلى الأمر به، مع تجويز تركه[9].

---

(١) في الأصل " عن ".

(٢) انظر: لسان العرب (٢٠٣/٤)، القاموس المحيط (١١/٢).

(٣) سورة القمر، الآية (٣١).

(٤) انظر: المستصفى (٦٦/١)، المنخول (ص١٣٧).

(٥) انظر: الكافية في الجدل (ص٣٧)، الإيضاح لابن الجوزي (ص١١٦)، الأحكام لابن حزم (٣٢١/٣)، الأحكام للآمدي (١١٣/١)، البرهان (٣١٣/١)، المحصول (١/ق١٢٧/١)، المسودة (ص٥٧٦)، نهاية الوصول (٥٩٩/٢)، نهاية السول (٤٨/١)، الفائق في أصول الفقه (٤٠١/١)، الإبهاج (٥٩/١)، التعريفات (ص٤٠)، شرح الكوكب المنير (٣٨٦/١)، المدخل إلى مذهب أحمد (ص٦٢)، شرح تنقيح الفصول (ص٧١)، رسالة العكبري (ص٣٩)، إرشاد الفحول (ص٦).

(٦) انظر: التبصرة (ص٣٦)، اللمع (ص٧)، العدة (١٥٨/١)، البرهان (٢٤٩/١)، التلخيص للجويني (١/ ٢٤٢)، أصول السرخسي (١٤/١)، المستصفى (٧٥/١)، المحصول (١/ق٣٥٣/٢)، الأحكام للآمدي (١٢٠/١)، التحصيل للأدموي (٣١٤/١)، الفائق في أصول الفقه (٤٢٦/١)، الروضة (ص٣٥)، سلاسل الذهب (ص٢٠٥)، البحر المحيط (٢٨٦/١)، فواتح الرحموت (١١١/١)، جمع الجوامع وشرحه (١٧٠/١).

(٧) حد معظم القدرية الندب بأنه: ما إذا فعله فاعله استحق المدح والتعظيم بفعله، ولا يستحق الذم بأن لا يفعله.

انظر: المعتمد (٣٦٤/١)، التلخيص (١٦٣/١)، التقريب والإرشاد، (٢٦٢/١)، المستصفى (٦٦/١).

(٨) انظر: كشف الأسرار(٣٠٨/٢)، نهاية السول(٤٦/١)، المستصفى(٦٦/١)، التلخيص(١٦٢/١).

(٩) يلاحظ أن الشيخ الغزالي عرف المندوب قبل ذلك في كتابه المنخول (ص١٣٧)، بأنه "كل مأمور لا لوم على تركه" ثم عرفه بعد ذلك ـ أي في حدود سنة (٥٠٣هـ)، في المستصفى (٦٦/١)، بما يعتقد أنه الأصح بأنه "المأمور به الذي لا يلحق الذم بتركه من حيث هو ترك له من غير حاجة إلى بدل" وهذا =

وأما المكروه:

فقيل: إنه ضد المندوب[1].

وقيل: إنه ترك الأولى[2].

ويرد عليه: أن اشتغال الساعات بفنون الطاعات أولى، فليكن تركه مكروهاً[3].

وقيل إنه الذي يخاف العقاب عليه[4].

وهو فاسد، فإنا قد نحكم بالكراهية، مع تصريح الشارع تجويز الفعل، ونفي العقاب[5].

وهذا يرجع بأصله إلى التردد في وجوب الترك، وقد صرح به مصرحون، وقالوا في حده: "ما يتردد في وجوبه"[6].

= الأخير هو ما عرفه به القاضي أبو بكر الباقلاني (ت٤٠٣هـ)، في التقريب (٢٩١/١)، واختاره إمام الحرمين في التلخيص (١٦٢/١).

انظر: التبصرة (ص٣٦)، البرهان (٢٤٩/١)، المحصول (١/ق٣٥٣/٢)، البحر المحيط (٢٨٦/١)، الفائق في أصول الفقه (٤٢٦/١).

(١) قال في المنخول (ص١٣٧): قيل هو ترك المندوب"، وقال في المستصفى (٦٧/١): "ما نهي عنه نهي تنزيه، وهو الذي أشعر بأنه تركه خير من فعله، وإن لم يكن عليه عقاب، كما أن الندب هو الذي أشعر بأن فعله خير من تركه".

انظر: التقريب للباقلاني (٢٩٩/١)، التلخيص (١٧٠/١)، نهاية الوصول (١٥٤/٢)، البحر المحيط (١/ ٢٩٦)، شرح الكوكب المنير (٤١٣/١)، المدخل إلى مذهب أحمد (ص٦٣)، الفائق في أصول الفقه (٤٣٣/١)، الإيضاح (ص١١٦)، ميزان الأصول (ص٤٠).

(٢) ترك الأولى: هو ترك ما فعله راجح على تركه، أو فعل ما تركه راجح على فعله، مثل ترك قيام الليل وترك صلاة الضحى، وغسل الجمعة.

انظر: المستصفى (٦٧/١)، المحصول (١/ق١٣١/١)، الأحكام للآمدي (١٢٢/١)، مختصر ابن الحاجب وشرحه (٥/٢)، نهاية الوصول (٦٥٤/١)، تيسير التحرير (٢٢٥/٢)، شرح الكوكب المنير (١/ ٤٢٠)، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد (ص٦٣)، ميزان الأصول (ص٤٣).

(٣) انظر: المنخول (ص١٣٧)، نهاية الوصول (٦٥٤/١)، البرهان (٣١١/١).

(٤) انظر: المنخول (ص١٣٧)، المستصفى (٦٧/١)، الكافية في الجدل (ص٤١)، البرهان (٣١١/١).

(٥) انظر: المنخول (ص١٣٧)، نهاية الوصول (٦٥٥/١).

(٦) انظر: المنخول (ص١٣٧)، نهاية الوصول (٦٥٤/٢)، الأحكام للآمدي (١٢٢/١)، تيسير التحرير (٢/ ٢٢٥)، شرح الكوكب المنير (٤٢٠/١)، المستصفى (٦٧/١).

وهذا لا وجه له، فإنا نقطع أن المكروه ليس محرماً، على معنى نفي الوجوب لتركه[1].

فالأصح: أنه الذي حدد الشارع القصد إلى المنهي عنه، مع تجويز فعله[2].

وأما النافلة: فهي الزيادة في وضع اللسان[3]، ومنه الأنفال: للغنائم، لأنها زائدة على ما كان للأمم السالفة، تخصيصاً لهذه الأمة[4]، ومنه النافلة: للحفدة، فإنها زائدة على الولد[5].

وهي في مقصود الفقهاء: عبارة عن الطاعات الزائدة على الفرائض[6].

وأما السنة: فهي جادة الطريق في اللغة[7]، يقال: استن في الطريق إذا استن في المنهج المعبد والمسلك المبين، وأعرض عن التعسف وبنيات الطريق ومنه

---

(١) انظر: المنخول (ص١٣٧)، نهاية الوصول (٢/٦٥٥)، المحصول (١/ق١/١٣١)، الأحكام للآمدي (١/١٢٢)، تيسير التحرير (٢/٢٢٥)، شرح الكوكب المنير (١/٤٢٠)، التلخيص (١/١٧٠).

(٢) يعرف الغزالي المكروه في كتابه المنخول (ص١٣٧) بأنه: "كل منهي لا لوم على فعله"، وفي المستصفى (١/٦٧)، يقرر أن المكروه لفظ مشترك في عرف الفقهاء بين معاني أربعة هي:
أحدها: المحظور، الثاني: ما نهي عنه نهي تنزيه، الثالث: ترك ما هو الأولى، الرابع: ما وقعت الريبة والشبهة في تحريمه.
انظر: التلخيص (١/١٦٨)، المستصفى (١/٦٧)، المحصول (١/ق١/١٣١)، الأحكام للآمدي (١/١٢٢)، نهاية الوصول (٢/٦٥٣)، شرح الكوكب المينر (١/٤١٨)، المدخل إلى مذهب أحمد (٦٤).

(٣) النفل والنافلة: ما كان زيادة على الأصل، والنفل بالتحريك الغنيمة والهبة، وهو أصل صحيح يدل على عطاء وإعطاء. انظر: لسان العرب (نفل) ١١/٦٧٠ ـ ٦٧٢، معجم مقاييس اللغة (نفل) ٥/٤٥٥، القاموس المحيط (نفل) ٤/٥٩، الكليات (ص٦٦٩)، مفردات الراغب (ص٥٠٤).

(٤) انظر: مفردات الراغب (ص٥٠٤)، الكليات (ص٦٦٩)، لسان العرب (١١/٦٧١).

(٥) انظر: لسان العرب (١١/٦٧٢)، مفردات الراغب (ص٥٠٥)، ميزان الأصول (ص٢٨).

(٦) انظر: في معنى النافلة شرعاً: الكافية (ص٤١)، نشر البنود (١/٣٩)، المقدمات لابن رشد (١/٤٦) الكليات (ص٦٦٩)، مفردات الراغب (ص٥٠٤)، أنيس الفقهاء (ص١٨٣)، التعريفات للجرجاني (ص٣٠٠)، ميزان الأصول للسمرقندي (ص٢٨)، الفائق في أصول الفقه (١/٤٢٥)، نهاية الوصول (٢/٦٣٦).

(٧) انظر: لسان العرب(سنن)١٣/٢٢٦، الصحاح(سنن)٥/٢١٣٨، معجم مقاييس اللغة (سن)٣/٦٠ـ٦١، القاموس المحيط (السن) ٤/٢٣٣، مفردات الراغب (ص٢٥٠)، المصباح المنير (١/٢٩٢).

قـولهم: "استنت الفصال حتى القرعى"[1].

وهي في مقصود الفقهاء: النافلة(*)، إذ في ذلك تأسي بالرسول _ عليه السلام _ في سيرته وطريقته[2].

وأما الجائز: فهو في اللسان مأخوذ من قولهم: جـاز البلـدة، إذا تعـداها، وانتقـل منها[3]، وسمي المشكوك جائزاً لأنه جـاوز اليقيـن، وإن كان اليقيـن _ أيضـاً_ مجـاوزاً للشك[4]، كما سمي الكفر إلحاداً، لأنه ميل عن الحق[5]، وإن كان الإسلام _ أيضاً _ ميلاً عن الكفر والباطل.

---

(١) هذا مثل، يضرب للرجل يدخل نفسه في قوم ليس منهم، والقرعى من الفصال: التي أصابها قرع، وهو بثر، فإذا استنت الفصال الصحاح مرحاً فزت القرعى نزوها تشبه بها وقد أضعفها القرع عن النزوان. والاستنان: النشاط، ومنه المثل المذكور، وقيل: استنت الفصال: أي سمنت وصارت جلودها كالمسان. انظر: لسان العرب (٢٢٨/١٣).

(*) آخر (٢٤/ب) من الأصل.

(٢) انظر: ميزان الأصول (ص٢٧)، البحر المحيط (٢٨٤/١)، نشر البنود (٣٩/١)، الكليات (ص٤٩٧)، مفردات الراغب (ص٢٥٠)، المحصول (١/ق١٣٠/١) الفائق (٤٢٥/١)، نهاية الوصول (٦٣٨/٢)، الإبهاج (٥٧/١)، حاشية البناني (٨٩/١)، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد (ص٦٢)، شرح الكوكب المنير (٤٠٤/١)، التعريفات (ص١٦١)، رسالة العكبري (ص٤١)، أصول السرخسي (١١٣/١)، الحدود للباجي (ص٥٦)، الكافية في الجدل (ص٤١).

(٣) يقال في اللغة: جزت الموضع سرت فيه، وأجزته: خلفته وقطعته، ويقال: جزت الطريق سرت فيه، وسلكته، وجاز الموضع جوزاً وجؤوزاً، وجوازاً.

انظر: لسان العرب (جوز) ٣٢٦/٥، مقاييس اللغة (جوز) ٤٥٤/١، القاموس المحيط (جاز) ١٦٨/٢، مفردات الراغب (ص١١٠)، الكليات (ص٣٤٠)، الكافية في الجدل (ص٤٢)، المصباح المنير (١/ ١٨٠).

(٤) انظر: الكليات (ص٣٤٠)، ميزان الأصول (ص٣٨)، شرح الكوكب المنير (٤٣٠/١)، مختصر ابن الحاجب (٥/٢)، تيسير التحرير (٢٢٥/٢).

(٥) لم يذكر أصحاب المعاجم هذا المعنى معلقاً تحت مادة "كفر"، وإنما أشاروا إلى أن الكاف والفاء والراء، أصل يدل على معنى واحد، وهو الستر والتغطية، وأشاروا إلى أن أصل الكفر تغطية، وسمي الكافر بذلك، لأن الكفر غطى قلبه كله، والكفر ضد الإيمان، لأنه تغطية الحق.

انظر: لسان العرب (كفر) ١٤٥/٥، معجم مقاييس اللغة (كفـر) ١٩١/٥، الصحـاح (كفـر) ٨٠٧/٢، القاموس المحيط (كفـر) ١٢٦/٢.

وهو في لسان المتكلمين: إذا قوبل بالواجب معناه نفي الوجوب[1]، وإذا قوبل بالاستحالة معناه نفي الاستحالة[2].

وهو في لسان الفقهاء: "عبارة عما يتخير المرء بين فعله وتركه بتجويز من إليه التجويز"[3]، احترازاً عن الأفعال قبل الشرع[4]، إذ لا نسميه جائزاً مع التخيير.

والفقيه: قد يطلق الجائز بمعنى نفي اللزوم والوجوب[5]، فيقول: "هذا عقد جائز".

وقال قوم: لأنه ليس بمحظور[6].

والوجه خلافه[7]، لأن الجواز يشعر بالتردد والتخيير، ولا خيرة في الواجبات[8].

فأما المباح: فهو بمعنى الجائز في مقصود الفقهاء[9]، ولذلك اختلفوا في

---

(١) انظر: القواعد والفوائد الأصولية (ص١٦٣)، جمع الجوامع (١/١٧٤)، نهاية السول (١/١٣٦)، المدخل إلى مذهب أحمد (ص٦٥)، مناهج العقول (١/١٣٦)، شرح الكوكب المنير (١/٤٣٠).

(٢) انظر: الكافية (ص٤٢)، شرح مختصر ابن الحاجب للعضد (٢/٦)، شرح الكوكب المنير (١/٤٢٩)، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد (ص٦٥).

(٣) انظر: أحكام الفصول (ص١٧٣)، الحدود الأنيقة (ص٧٥)، شرح الكوكب المنير (١/٤٢٩)، الحدود للباجي (ص٥٩)، شرح مختصر ابن الحاجب للعضد (٢/٦)، الأحكام للآمدي (١/١٢٦)، تيسير التحرير (٢/٢٢٥)، ميزان الأصول (ص٣٨)، أحكام الفصول (ص١٧٣)، الكافية (ص٤٢)، البحر المحيط (١/٢٧٦)، المسودة (ص٥٧٧)، المدخل إلى مذهب أحمد (ص٦٥).

(٤) انظر: المستصفى (١/٧٣)، القواعد والفوائد الأصولية (ص١٦٣)، شرح الكوكب المنير (١/٤٣)، نهاية السول (١/١٣٦)، المدخل إلى مذهب أحمد (ص٦٥)، المسودة (ص١٦).

(٥) انظر: الكافية (ص٤٢)، أحكام الفصول (ص١٧٣).

(٦) انظر: شرح الكوكب المنير (١/٤٣٠).

(٧) انظر: المستصفى (١/٧٤)، المنخول (ص١٣٦).

(٨) انظر: المرجع السابق (١/٧٤)، المنخول (ص١٣٦).

(٩) انظر: التقريب والإرشاد (١/٢٨٨)، البرهان (١/٣١٣)، الكافية (ص٤٢)، التلخيص (١/١٦١)، العدة (١/١٦٧)، أحكام الفصول (ص١٧٣)، المستصفى (١/٦٦)، الحدود (ص٥٥)، المنخول (ص١٣٧)، رسالة العكبري (ص٣٩)، الموافقات (١/٤٠)، الأحكام للآمدي (١/١٢٣)، التعريفات للجرجاني =

تسمية الواجب مباحاً[١]، واختلفوا في تسميته جائزاً[٢].

وأما الحسن: فقيل حده: إنه الذي يثنى على فاعله بفعله[٣]. أو ما لفاعله أن يفعله[٤].

وعلى الحدين، فعل الله حسن، إذ له أن يفعل ما يشاء[٥]، وقد ورد الثناء عليه في أفعاله[٦].

وفعل البهيمة لا يوصف به، لعدم جريان الحدين فيه[٧].

والمباح حسن على الحد الثاني[٨].

= (ص٢٤٩)، المحصول (١/ق١٢٨/٢)، نهاية الوصول (٦٢٣/٢)، تيسير التحرير (٢٢٥/٢)، شرح الكوكب المنير (٣٤٢/١)، تقريب الوصول لابن جزي (ص٢١٣)، المسودة (ص٧٧)، الإبهاج (١/ ٦٠).

(١) انظر: الأحكام للآمدي (١٢٤/١)، المستصفى (٧٤/١)، نهاية السول (١١٣/١)، شرح الكوكب المنير (٤٢٤/١)، المسودة (ص٧)، مختصر ابن الحاجب (٦/٢)، نهاية الوصول (٦٢٩/٢).

(٢) انظر: المستصفى (٧٣/١)، تقريب الوصول لابن جزي (ص٢١٩)، مختصر ابن الحاجب (٦/٢)، البحر المحيط (٢٧٦/١)، شرح الكوكب المنير (٤٢٧/١).

(٣) انظر: الإنصاف للباقلاني (ص٧٤)، التقريب (٢٨٠/١)، الإرشاد (ص٢٢٨)، التلخيص (١٥٤/١)، العدة (١٦٧/١)، المستصفى (٥٦/١)، الحدود (ص٥٨)، ميزان الأصول (ص٤٦)، التعريفات (ص١١٩)، نهاية الوصول (٦٩٩/٢)، أحكام الفصول (ص١٧٣)، الأحكام للآمدي (٧٩/١)، مختصر ابن الحاجب (٢٠٠/١)، شرح الكوكب المنير (٣٠٠/١)، نهاية الوصول (٦٩٩/١)، الفائق في أصول الفقه (٤٤٧/١).

(٤) انظر: المستصفى (٥٦/١)، الأحكام للآمدي (٨٠/١)، مختصر ابن الحاجب (٢٠٠/١)، نهاية الوصول (٧٠٠/١)، شرح الكوكب المنير (٣٠١/١).

(٥) انظر: الأحكام للآمدي (٨٠/١)، مختصر ابن الحاجب (٢٠٠/١)، نهاية الوصول (٧٠٠/١)، المستصفى (٥٦/١)، الإبهاج (٦٢/١)، فواتح الرحموت (٢٥/١).

(٦) يقول القاضي الباقلاني: "الباري ـ سبحانه وتعالى ـ ليس فوقه آمر أمره، وناه نهاه، حتى تتصف أفعاله تارة بالحسن لموافقة الأمر، ولا بالقبح لمخالفة الأمر، بل هو المالك على الحقيقة، يتصرف في ملكه كيف يشاء". انظر: الإنصاف (ص٧٧)، المستصفى (٥٦/١).

(٧) انظر: نهاية الوصول للهندي (٧٠٠/٢).

(٨) وهو ما عبر فيه بالحسن عن كل ما لفاعله أن يفعله، بمعنى لا حرج في فعله، سواء كان بحيث يثاب على فعله أو لا يثاب، ويرى الباقلاني وإمام الحرمين أن المباح لا يوصف بالحسن ولا بالقبح.
انظر: المستصفى (٥٦/١، ٧٤)، المحصول (١/ق٣٥٨/٢)، الأحكام للآمدي (١٢٦/١)، نهاية =

وأما القبح: فهو ما يلام عليه، إذ ما ليس لفاعله فعله، على ضد الحسن[1].

وكيف ما ورد الأمر فلا ينبغي أن يعتقد كون القبح والحسن، صفة ذاتية للحسن والقبيح تستدرك بالعقل، فإن العقل عندنا لا يحسن، ولا يقبح، بل الرجوع إلى الشرع فيه[2].

وأما الصحيح: فهو[3] الثابت[*]، ومعنى الصحيح عند الفقهاء: ما وافق الشرع[4] يقال: صح قول فلان إذا ثبت قوله، وإن لم يثبت صدقه، ويقال: صح

= الوصول (٦٢٨/٢)، التمهيد للإسنوي (ص٥٧)، الفائق في أصول الفقه (٤٢٠/١)، الإبهاج (٦١/١)، التلخيص (٢٥٥/١)، الإنصاف (ص٧٧).

(١) انظر: الإنصاف (ص٧٦)، التقريب والإرشاد (٢٨٠/١)، الإرشاد (ص٢٢٨)، التلخيص (١٥٤/١)، البرهان (٨٧/١)، العدة (١٦٧/١)، المستصفى (٥٦/١، ٧٤) المحصول (١/ق١٣٢/١)، ميزان الأصول (ص٤٦)، الأحكام للآمدي (٧٩/١)، مختصر ابن الحاجب بشرح العضد (١٩٨/١)، نهاية الوصول (٦٩٩/٢)، المسودة (ص٤٧٣)، شرح تنقيح الفصول (ص٨٨)، الإبهاج (٢٦٢/١)، تيسير التحرير (١٥٢/٢)، فواتح الرحموت (٢٥/١)، جمع الجوامع وشرحه (٥٧/١).

(٢) لا نزاع بين الأصوليين والفقهاء في كون التحسين والتقبيح عقليين، متى كان المراد منهما: كون الشيء "ملائماً" للطبع، أو "منافراً"، وكونه "صفة كمال" أو "صفة نقص". فهما عقليان بهذا التفسير، وإنما النزاع في كون الفعل متعلق الذم عاجلاً، والعقاب آجلاً، وكذا الثناء والثواب.
وبناء على ذلك، فقد ذهب جمهور الأصوليين والفقهاء من أهل السنة والجماعة إلى أن التحسين والتقبيح مردهما إلى الشرع، بينما ذهبت المعتزلة إلى أن العقل علة موجبة لما استحسنه ومحرمة لما استقبحه، وذهب إلى هذا الرأي بعض الحنابلة منهم أبو الحسن التميمي والشيخ تقي الدين، وابن القيم، وقال بهذا الرأي أيضاً بعض فقهاء الحنفية، وطوائف من أهل البدع.
انظر: التقريب والإرشاد (٢٧٩/١)، الإنصاف (ص٧٦)، الإرشاد (ص٢٢٨-٢٢٩)، التلخيص (١/ ١٥٧)، المعتمد (٣٦٥/١)، ميزان الأصول (ص١٧٦)، المنخول (ص٨)، المستصفى (٥٦/١)، المحصول (١/ق١٥٩/١)، الأحكام للآمدي (٧٩/١)، مختصر ابن الحاجب وشرحه (١٩٨/١)، المسودة (ص٤٧٣)، الرد على المنطقين (ص٤٢٠)، كشف الأسرار (٢٣١/٤)، تيسير التحرير (٢/ ١٥٢)، فواتح الرحموت (٢٥/١)، التوضيح على التنقيح (٣٣٢/١)، نهاية السول (١١٥/١)، الإبهاج (١٣٥/١)، جمع الجوامع وشرحه (٥٧/١)، الفائق في أصول الفقه (٥٧/١)، شرح الكوكب المنير (١/ ٣٠١).

(٣) في الأصل: " الثبوت " والتصحيح من الهامش.

(*) آخر (٢٥/أ) من الأصل.

(٤) يقول الغزالي في المستصفى (٩٤/١): "الصحيح عند المتكلمين عبارة عما وافق الشرع، وجب القضاء أو لم يجب، وعند الفقهاء عبارة عما أجزأ وأسقط القضاء". وهكذا يقرر الأصوليون أن صحة العبادة - =

قولـه، إذا صـدق. والصحة: هي الثبوت[(١)].

وأما الباطل والفاسد: فهما متقاربان في حكم الشرع، وهو عبارة عما لا يوافق الشرع[(٢)].

وقال أبو عبد الله المغربي: الباطل لا شيء والفاسد شي لكنه مختل، وهذا في وضع اللسان ثابت[(٣)].

وهو في ظاهره مشير إلى مذهب(أبي)[(٤)] حنيفة عند من لا يتأمله، فإنا لا ننكر

= مثلا ـ موافقة الشرع عند المتكلمين، وعند الفقهاء: إسقاط القضاء.
انظر: الأحكام للآمدي (١/١٣٠)، مختصر ابن الحاجب وشرحه (٢/٨)، نهاية الوصول (٢/٦٦٦)، الفائق (١/١٣٤)، الروضة (ص٥٨)، شرح تنقيح الفصول (ص٧٦)، نهاية السول (١/٧٧)، تيسير التحرير (٢/٢٣٥)، جمع الجوامع وشرحه (١/١٠٣)، فواتح الرحموت (١/١٢٢)، الإبهاج (١/٦٨)، شرح الكوكب المنير (١/٤٦٥)، المسودة (ص٨٠)، المحصول (١/ق١/١٤٢)، التمهيد للإسنوي (ص٥٥)، تقريب الوصول لابن جزي (ص٢٣٣)، سلاسل الذهب (ص١١٨).

(١) الصاد والحاء، أصل يدل على البراءة من المرض والسقم والعيب، وعلى الاستواء، والسلامة.
انظر: لسان العرب (صحح) ٢/٥٠٧، معجم مقاييس (صح) ٣/٨١، الصحاح (صحح) ١/٣٨١، القاموس المحيط (١/٢٣٣).

(٢) البطلان والفساد مترادفان، يقابلان الصحة عند الجمهور، فمعنى البطلان في العبادة: عدم سقوط القضاء بالفعل، وفي عقود المعاملات: تخلف الأحكام عنها، وخروجها عن كونها أسباباً مفيدة للأحكام المترتبة عليها.
انظر: المستصفى (١/٩٤)، رسالة العكبري (ص٤٤)، المحصول (١/ق١/١٤٢)، الأحكام للآمدي (١/١٣١)، مختصر ابن الحاجب وشرحه (٢/٨)، تقريب الوصول (ص٢٣٥)، الروضة (ص٥٨)، نهاية الوصول (٢/٦٥٩)، المسودة (ص٨٠)، شرح تنقيح الفصول (ص٧٦)، الفروق (٢/٨٢)، البحر المحيط (١/٣٢٠)، نهاية السول (١/٥٨)، الفائق (١/٤٣٦)، شرح الكوكب المنير (١/٤٧٣)، التعريفات (ص١٩)، مناهج العقول (١/٥٧).

(٣) فرق الحنفية بين البطلان والفساد، فالبطلان عندهم: وقوع العمل مخالفاً لأمر الشارع في أصله ووصفه، بمعنى: أن العمل وقع معيباً في ذاته، ولم يرتب الشارع عليه أثراً لذلك، والفساد: وقوع العمل مخالفاً لأمر الشارع في وصفه دون أصله، ومعنى ذلك أن العمل وقع سليماً من ناحية ذاته، وأصابه عيب من ناحية وصفة المتصل به، لذلك نهى عنه الشارع.
انظر: أصول السرخسي (١/٨١)، ميزان الأصول (ص٣٩)، كشف الأسرار (١/٢٥٩)، تيسير التحرير (٢/٢٣٦)، التوضيح على التلويح (١/٢١٦)، بدائع الصنائع (٥/٢٢٩)، الكنز للزيعلي (٤/٦٠).

(٤) ساقط من الأصل.

أن بيع الخمر شيء ثابت، يفارق بيع الزنج، ولكن ذلك في مقصود الناس، إذا أحدهما متعلق بمقصود العقلاء دون الثاني، وإلا فهما في حكم الشرع سيان[1].

هذا تمام الكلام في قسم الحدود والمقدمات، ذكرناهما على الإيجاز إذ الإطناب في المقصود الأظهر أولى وأجدر.

(١) يقول في المستصفى (٩٥/١): "وهذه الاصطلاحات وإن اختلفت فلا مشاحة فيها، إذ المعنى متفق عليه".



القسم الثاني

المقاصد[1] والنهايات[2]

وهذا القسم يحصره أربعة أركان:

الركن الأول
في السؤال

وهذا الركن تحصره أربعة فصول: ـ

(١) المقاصد جمع مقصد، وهو الشيء الذي يقصد، موضعاً كان أو غيره. قال صاحب لسان العرب (٣/ ٣٥٣ ـ ٣٥٧)، " قال: ابن جني: أصل (ق، ص، د) ومواقعها في كلام العرب الاعتزام والتوجه والنهوض نحو الشيء على اعتدال كان ذلك أم جور، هذا أصله في الحقيقة، وإن كان قد يخص في بعض المواضع بقصد الاستقامة دون الميل، ألا ترى أنك تقصد الجور تارة كما تقصد العدل أخرى. فالاعتزام والتوجه شامل لهما ".

(٢) يقول الآمدي في المبين (ص٩٨): "وأما النهاية: فعبارة عما لو فرض الفارض الوقوف عنده لم يجد بعده شيئاً آخر من ذي الطرف".

الفصل الأول
في وضع السؤال

وهي عشرة[1] مراتب، أربعة، منها تترتب وتتوالى[2]، وستة منها تتساوق[3] وتتجارى[4].

الرتبة الأولى _ من الأربعة المتوالية _ "الهمزة"[5]. وهي أم الباب، لا ترد. إلا للاستفهام والسؤال[6]، تقول: أزيد في الدار أم لا ؟

وتليها في الرتبة "هل"، فإنها وضعت للاستفهام[7]، ولكن قد ترد نادراً

---

(١) وهذا خلاف ما ورد في قواعد اللغة العربية والصواب (عشر، أربع، ست، الأربع).

(٢) يقال: والى بين الأمرين موالاة وولاء: تابع، وتوالى: تتابع، والموالاة المتابعة، ويقال: أفعل هذه الأشياء على الولاء، أي متابعة، وتوالى عليه شهران أي تتابع. انظر: مادة "ولى" في لسان العرب (١٥/ ٤١٢)، القاموس المحيط (٣٩٤/٤)، مفردات الراغب (ص٥٤٩).

(٣) يقال: تساوقت الإبل: تتابعت وتقاودت، والمنساق: التابع والقريب، ويقال كذلك: ولدت ثلاثة بنين على ساق، أي متتابعة لا جارية بينهم.
انظر: لسان العرب (سوق) ١٦٦/١١، القاموس المحيط (الساق) ٣/. ٢٤٠

(٤) يقال: جاوره مجاورة وجواراً، وتجاوروا، والجوار: المجاورة الذي يجاورك، ويقال لمن يقرب من غيره: جاره وجاوره وتجاور.
انظر: لسان العرب (جور) ١٥٣/٤، القاموس المحيط (جور) ٣٩٠/١، مفردات الراغب (ص٩١).

(٥) انظر: الكافية في الجدل (ص٧٤)، الكليات (ص٩٥٦).

(٦) انظر: الجني الداني (ص٣٤١)، مغني اللبيب (٣٤٩/٢).

(٧) انظر: الكافية (ص٧٤)، المنخول (ص٩١)، محل النظر (ص١٠٢)، الألفاظ المستعملة في المنطق (ص٤٧)، الكليات (ص٩٥٦).

بمعنى التأكيد كقوله تعالى ﴿هَلۡ أَتَىٰ عَلَى ٱلۡإِنسَٰنِ﴾[1]، ومعناه قد أتى، فلأجل ذلك تأخرت[2].

ويليه في الرتبة "ما[3]"، تقول: ما عندك؟ وما حالك؟ وسبب استئخارها[4]، اتساع بابها وتعدد بمعانيها بما عد السؤال[5].

ويليها "من[6]"، تقول: من أعطاك؟ ومن رأيته؟ وسبب استئخاره اختصاصه بما يعقل[7].

وأما الستة المسبوقة بما قبل:

منها[*] "أين" في السؤال عن المكان[8].

---

(١) سورة الإنسان، الآية (١).

(٢) انظر: الكليات (ص٩٥٧).

(٣) انظر: الكافية (ص٧٤)، المنخول (ص٨٩)، أحكام الفصول (ص١٧٤)، الصاحبي (ص١٧١)، المفصل (ص٣٠٦)، الجني الداني (ص٣٢٢)، محك النظر (ص١٠٣)، الألفاظ المستعملة في المنطق (ص٤٨)، الأحكام للآمدي (٧٠/١)، البرهان للزركشي (٤٠٥/٤)، الإتقان (٢٤٢/٢)، مغني اللبيب (٢٩٦/١)، الفائق (٣٣١/١)، جمع الجوامع بشرح المحلى (٣٦١/١)، نهاية الوصول (٢/ ٤٥١)، التقريب (٤١٢/١)، الكليات (ص٨٣٣)، التلخيص (٢٢٤/١)، البرهان (١٨٥/١)، الصحاح (٢٥٥٥/٦).

(٤) الآخر: خلاف الأول، ويقال: تأخر وأخر تأخيراً استأخر وأخرته، والمستأخر نقيض المستقدم.
انظر: القاموس المحيط، مادة، (الأخر) ٣٦٠/١، لسان العرب (أخر) ١٢/٤ـ١٥.

(٥) لعل المراد: (وتعدد معانيها بتعدد السؤال).
انظر: معاني الحروف (ص٨٦)، رصف المباني (ص٣٧٧)، الكليات (ص١٨٤)، التقريب (٤١٢/١) شرح ابن عقيل (١٤٧/١)، شرح الأشموني على الألفية (١٥٣/١) التلخيص (٢٢٤/١).

(٦) انظر: الكافية (ص٧٦)، المنخول (ص٩٥)، أحكام الفصول (ص١٧٦)، الألفاظ المستعملة في المنطق (ص٤٥)، شرح الكوكب المنير (٢٤١/١)، التقريب (٤٠٩/١)، حروف المعاني للرماني (ص١٥٧)، الكليات (ص٨٣٧)، التلخيص (٢٢٢/١)، البرهان (١٩٥/١).

(٧) ذهب بعضهم إلى أن " من " للعاقل، وقد يقع لغيره، قيل: مطلقاً، وقيل: إذا اختلط بالعاقل.
انظر: التقريب (٤١٠/١)، الكليات للكفوي (ص٨٣٧)، الكافية (ص٧٦)، شرح ابن عقيل (١٤٧/١) لسان العرب (٤١٩/١٣)، التلخيص (٢٢٣/١).

(*) آخر (٢٥/ب) من الأصل.

(٨) انظر: الكافية (ص٧٦)، أحكام الفصول (ص١٨٠)، الألفاظ المستعملة في المنطق (ص٤٦) التقريب (٤١٨/١)، الكليات (ص٢٢٢)، التلخيص (٢٣٠/١)، اللمع (ص٣٧)، الصحاح (٢٠٧٦/٥).

"ومتى" في السؤال عن الزمان[١].

و"كيف" في السؤال عن الوصف[٢].

و"كم" في السؤال عن العدد[٣].

و "أي" في السؤال عن التعيين[٤].

و "أم" إذا قوبلت بالهمزة[٥]، فنقول: أزيد في الدار أم عمرو؟ ولا تستعمل مستقلاً إلا في مقابلة الهمزة[٦].

---

(١) انظر: الكافية (ص٧٦)، أحكام الفصول (ص١٨٠)، الألفاظ المستعملة في المنطق (ص٤٦) التقريب (٤١٨/١)، الكليات (ص٨٣٩)، التلخيص (٢٣٠/١)، الصحاح (٢٥٥٦/٦)، اللمع (ص٣٧) .

(٢) انظر: الكافية (ص٧٦)، أحكام الفصول (ص١٨٠)، الألفاظ المستعملة في المنطق (ص٥١) الكليات (ص٧٥١).

(٣) انظر: الكافية (ص٧٦)، الألفاظ المستعملة في المنطق (ص٤٦)، الكليات (ص٧٥٠).

(٤) انظر: الكافية (ص٧٥)، أحكام الفصول (ص١٧٦)، الألفاظ المستعملة في المنطق (ص٥٢)، جمع الجوامع وشرحه (٣٣٨/١)، التقريب (٤١٠/١)، معاني الحروف (ص١٥٩)، الكليات (ص٢٢٠) التلخيص (٢٢٣/١)، البرهان (١٩٥/١)، الصحاح للجوهري (٢٢٧٦/٦).

(٥) انظر: الكافية (ص٧٤)، المنخول (ص٩٠)، الصاحبي (ص١٢٥)، المفصل (ص٣٠٤)، الجنى الداني (ص٢٠٤)، البرهان للزركشي (١٨٠/٤)، الإتقان (١٦٣/٢) مغني اللبيب (٤١٣/١)، الكليات (ص١٨٢)، رصف المباني (ص١٧٨)، التلخيص (٢٢٥/١)، أحكام الفصول (١٧٨)، الأحكام للآمدي (٦٩/١)، الفائق (٣٢١/١)، محك النظر (ص١٠٤)، التقريب (٤١٣/١)، نهاية الوصول (٤٢٩/٢).

(٦) انظر: التقريب (٤١٣/١)، الكليات (ص١٨٢)، التلخيص (٢٢٦/١)، البرهان (١٨٦/١)، الأحكام للآمدي (٦٩/١).

الفصل الثاني

في تقاسيم[1] السؤال

ولقد أوجز الأستاذ أبو إسحاق[2]، بأن قال: هما قسمان:

سؤال عن الحكم[3]، كقولك: ما حكم هذه المسألة؟

وسؤال عن الدليل[4]، كقولك: ما دليلك؟

وأما القاضي، فإنه أطنب في هذا، وأسهب، وقسّم، ورتب، وقال: يسأل السائل أولاً عن المعتقد، وليقل: هل لك في هذه المسألة معتقد ومذهب؟فلعله لا يعتقد فيه مذهباً، ولا يحسن أن يقال له: ما مذهبك؟

فإن قال: نعم لي فيه معتقد. فيسأل عن تفصيله، فإذا ذكر، فيسأل بعده،

---

(١) انظر: العدة (١٤٦٥/٥)، الكافية في الجدل (ص٦٩)، المنهاج (ص٣٤)، الفقيه والمتفقه (٤٠/٢) الجدل لابن عقيل (ص٣٨٦)، المسودة (ص٥٥٢)، شرح الكوكب المنير (٣٧٢/٤)، الإيضاح لابن الجوزي (ص١٣٧)، الملخص في الجدل (٩/ب)، الواضح لابن عقيل (٢٩٨/١).

(٢) تقدمت ترجمته (ص٢٤٧) من هذا الكتاب.

(٣) انظر: العدة (١٤٦٦/٤)، الكافية (ص٧٧)، المخلص في الجدل (٩/ب)، المنهاج للباجي (ص٣٥) الجدل لابن عقيل (ص٣٨٦)، الإيضاح (ص١٣٧)، شرح الكوكب المنير (٣٧٥/٤)، الجدل للرازي (١٠/ب).

(٤) انظر: العدة (١٤٦٦/٥)، الكافية (ص٧٧)، الجدل لابن عقيل (ص٣٨٧)، الإيضاح لابن الجوزي (ص١٣٧)، شرح الكوكب المنير (٣٧٥/٤)، المسودة (ص٥٥٢)، المنهاج (ص٣٥)، الجدل للرازي (١٠/ب).

وليقل: وهذا المذهب عندك مما يستدل على جنسه، أو مما لا يستدل؟فربما يعتقد المذهب، ويعتقد أنه لا يستدل عليه، فسؤاله عن تفصيل الدليل مع احتمال ذلك لا وجه له[1].

فإن قال: نعم، فليقل: وهل تعرف دليله؟ فربما اعتقد تقليداً.

فإن قال: نعم، فليقل: وهل تحسن إبرازه؟ فربما يمنعه الحصر والعي[2] عن إبرازه.

فإن قال: نعم، فليقل: وما الدليل عليه؟[3].

وهذا لم يذكره[4] القاضي إلا للتنبيه على ترتيب الكلام والتدريج في المراتب، وإلا فالعرف المطرد يغني[5] عن أمثال التطويلات والتحدق[6] به، مع اطراد العرف.

ثم قال القاضي: إذا ذكر الدليل، فليقل: وما الدليل على أن هذا دليل؟، فرب رجل يعتقد الشيء دليلاً، ولا يكون كما يعتقده[7]، كما نقل أحمد بن

---

(١) انظر: العدة (١٤٦٥/٥)، الكافية في الجدل (ص٦٩)، التمهيد (٦٢/١)، الواضح (٣١٠/١) الملخص في الجدل (٩/ب)، الفقيه والمتفق (٤٠/٢)، المنهاج للباجي (ص٣٤)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٣٧٢)، الإيضاح (ص١٣٧).

(٢) يقال: عيّ بالأمر عيّاً وعيان: عجز عنه، ولم يطق أحكامه، والعيّ خلاف البيان، وعيّ بأمره إذا لم يهتد لوجهه.
انظر: لسان العرب (عيا) ١١١/١٥ـ١١٤، القاموس المحيط (عيّ) ٤/ ٣٦١.

(٣) انظر: الكافية في الجدل (ص٧٨) وما بعدها، العدة (١٤٦٦/٥)، المنهاج للباجي (ص٣٥)، الجدل لابن عقيل (ص٣٨٧)، شرح الكوكب المنير (٤٧٦/٤)، الجدل للرازي (١٠/ب)، المخلص في الجدل (١٠/أ).

(٤) في الأصل: " يذكر ".

(٥) في الأصل: " يعني ".

(٦) التحديق: شدة النظر، ويقال: أحدق به، أي استدار به وأحاط به. انظر: القاموس المحيط مادة (الحدقة) ٢١٢/٣، لسان العرب مادة (حدق) ١٠/ ٣٩.

(٧) انظر: المنهاج للباجي (ص٣٩)، العدة (١٤٧١/٥)، الفقيه والمتفقه (٤٣/٢)، الجدل لابن عقيل (ص٣٨٧).

حنبل[1] أن رجلاً أفتى بقتل رجل كان يقول(*) بخلق القرآن[2]، فلما رجع فيه، فاستدل بأن رجلاً رأى في منامه أن إبليس احتار بباب هذه البلدة، ولم يدخلها، فقيل له: هلا دخلتها؟ فقال: أغناني عن دخولها رجل فيها يقول بخلق القرآن، فقام ذلك الرجل، وقال: لو أفتى إبليس بوجوب قتلي في اليقظة، فهل تقلدونه في فتواه؟فقال: لا. فقال: قوله في المنام لا يزيد على قوله في اليقظة.

---

(١) هو الإمام، أبو عبد الله، أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، الفقيه المتحدث، أحد الأئمة الأربعة ولد ببغداد سنة (١٦٤هـ)، امتحن بسبب مسألة القول بخلق القرآن، توفي سنة (٢٤١هـ).

انظر في ترجمته: تاريخ بغداد (٤١٢/٤)، حلية الأولياء (١٦١/٩)، صفة الصفوة (١٩٠/٢) وفيات الأعيان (٤٧/١)، البداية والنهاية (٣٢٥/١٠)، تهذيب ابن عساكر (٣١/٢)، المنهج الأحمد (١/ ٥ـ٥٤)، الفهرست (ص٢٨٥)، تذكرة الحفاظ (١٧/٢)، تهذيب الأسماء واللغات (١١٠/١)، تهذيب التهذيب (٧٢/١)، النجوم الزاهرة (٣٠٤/٢)، مرآة الجنان (١٣٢/٢)، شذرات الذهب (٩٦/٢).

(*) آخر (٢٦/أ) من الأصل.

(٢) انظر: الإنصاف للباقلاني (ص١١٦)، التفسير الكبير (١٢٣/١٤)، الاعتقاد في الكلام للبيهقي (ص٦٤)، تفسير القرطبي (٦١/١٦)، الإرشاد (ص١١٢)، شرح الطحاوية (ص١٨٤).

الفصل الثالث

في تمييز صحيح السؤال عن فاسده[1]

والقول الوجيز فيه، أن السائل ينبغي أن يجيء مجيء المسترشد المستفهم عن الأمر المختفي[2] المستبهم[3].

وعن هذا قال القاضي: ما ثبت فيه الاستبهام، صح عنه الاستفهام[4].

ونفصح تفصيل القول فيما أشرنا إلى جملته، بأن نقول: السؤال أربعة أركان: المستفهم، وصيغته في الاستفهام، والمستفهم منه، والذي يطلب فهمه، أعني المسألة في نفسها.

فإنما يفسد السؤال لتطرق خلل إلى ركن من هذه الأركان[5].

---

(١) انظر: الكافية في الجدل (ص٩٠)، الفقيه والمتفقه (٥٧/٢)، الجدل لابن عقيل (ص٤٦٦)، شرح الكوكب المنير (٣٧٨/٤)، المسودة (ص٤٤٣)، العدة (١٤٦٦/٥)، الواضح لابن عقيل (١١١/١/٤ب)، الأحكام للآمدي (٦٤/٤)، الروضة (ص٣٤٠)، التمهيد لأبي الخطاب (١١٨/٤) المحصول (٢/ق٣٧٩/٢)، جمع الجوامع وشرحه (٣٦٣/٢).

(٢) يقال: خفاه وأخفاه: ستره وكتمه، والخافية ضد العلانية، واختفى: استتر وتوارى.
انظر: القاموس المحيط مادة "خفا" ٣١٨/٤، لسان العرب "خفا" (٢٣٤/١٤).

(٣) يقال: أبهم الأمر اشتبه، واستبهم عليه استعجم فلم يقدر على الكلام.
انظر: القاموس المحيط، مادة " البهيمة (٨١/٤)، لسان العرب مادة "بهم" (٥٦/١٢).

(٤) انظر: المنهاج للباجي (ص٤١)، شرح الكوكب المنير (٣٧٧/٤)، الإيضاح لابن الجوزي (ص١٣٨).

(٥) انظر: الكافية في الجدل (ص٥٣٤).

مثال الخلل في المستفهم: أن يسأل عن الليل والنهار في المدركات بالبداية[1] من غير نظر.

فهذا السؤال باطل، فإنه ما جاء مجيء المسترشد، بل جاء مجيء الهازل المعاند، إذا المستفهم من يبحث عما يتصور التباسه عليه، وهذا معانده.

ويترتب على هذا مسألة، وهو أن سؤال السوفسطائي فيما يتعلق بالسفسطة[2] هل يصغى إليه أم يحكم ببطلانه؟: _

قال القاضي عبد الجبار[3]: يقبل ذلك، بأنه سؤال يتعلق بالمذهب والاعتقاد، وإن كان يتضمن إنكاراً لضرورة، وهذا كالكعبي[4]، إذا سأل عن علم التواتر، هل يورث ضرورة؟ يصغى إلى سؤاله، وإن كان كلامه مرتبطاً بمظان الضرورات لتعلقه[*]

---

(١) يظهر أن المراد "بالبداهة" وهي المعرفة الحاصلة ابتداء في النفس، لا بسبب الفكر.
انظر: الفائق في أصول الفقه (١٥٣/١)، الكليات (ص١٤٨)، التعريفات (ص٦٨)، لباب المحصل في أصول الدين لابن خلدون (ص٦٥).

(٢) السفسطة: هي المغالطة، ويعرفها الجرجاني بأنها "قياس مركب من الوهميات، والغرض منه تغليط الخصم وإسكاته" والسوفسطائية: هم مبطلو الحقائق، وهم ثلاث فرق.
انظر: معيار العلم في فن المنطق (ص١٥٤)، البصائر النصيرية (ص٢٢٩)، محك النظر (ص٨٤)، رسالة في بيان أقسام الحكمة للطوسي (ضمن كتاب تصنيف العلوم دراسة وتحقيق د. عباس محمد حسن سليمان) (ص٩١)، تقريب الوصول لابن جزي (ص١١٧)، التعريفات للجرجاني (ص١٥٧) الفصل في الملل والأهواء والنحل (٧/١).

(٣) هو: أبو الحسين، أحمد بن عبد الجبار الهمذاني، شيخ المعتزلة في عصره، ويلقب بقاضي القضاة له مؤلفات كثيرة في أصول الفقه وعلم الكلام، توفي سنة (٤١٥هـ).
انظر: طبقات السبكي (١٧/٥)، لسان الميزان (٣٨٦/٣)، تاريخ بغداد (١١٣/١١)، طبقات المعتزلة (ص١١٢)، معجم المطبوعات (ص١٢٦٩)، ميزان الاعتدال (٥٣٢/٢)، الكامل في التاريخ (٣٣٤/٩)، شذرات الذهب (٢٠٢/٣)، طبقات المفسرين (ص٥٢)، مرآة الجنان (٢٤/٣)، هدية العارفين (٤٩٨/١).

(٤) هو: أبو القاسم، عبد الله بن أحمد بن محمود الكعبي ـ من بني كعب ـ البلخي الخرساني، أحد أئمة المعتزلة، ولد سنة (٢٧٣هـ)، وتوفي سنة (٣١٩هـ).
انظر: تاريخ بغداد (٣٨٤/١)، وفيات الأعيان (٢٤٨/٢)، خطط المقريزي (٣٤٨/٢)، لسان الميزان (٣/ ٢٥٥)، اللباب (٤٤/٣)، طبقات المعتزلة (ص٨٨)، البداية والنهاية (١٦٤/١١) شذرات الذهب (٢/ ٨١)، المنتظم (٢٣٨/٦)، تاج التراجم (ص٣١)، الجواهر المضيئة (٢٧١/١).

(*) آخر (٢٦/ب) من الأصل.

بالمذهب والاعتقاد الذي يراه.

قال الإمام: ببطلان سؤالهم، فإن السائل عنه بين عناد لا يدفع، وبين جهل لا يدري ولا يقطع، إذ غاية المستدل أن يسند دليله إلى الضروري بمرتبة أو بمراتب، فإذا جاء السائل ينكر الضرورة لم يمكن مكالمته، وهو كالسؤال عن الليل والنهار، وما لا يتعلق بالمذهب[1].

أما سؤال الكعبي فصحيح، لأنه لا ينكر حصول العلم بأخبار التواتر[2]، وإنما يتأكد في جهة الحصول[3]، وذلك في محل الغموض كما قررنا في كتاب الأخبار من "المنخول من تعليق الأصول"[4].

مثال الخلل في الاستفهام: أن يأتي بكلام مبهم، فالمسؤول إن شاء سكت، فلا يتعرض له بنفي وإثبات، وإن شاء نبه على وجه فساده، وأن ما لا يفهم في نفسه لا يصح الجواب عنه[5].

---

(١) انظر: الكافية في الجدل (ص٨١).

(٢) ومع ذلك يرى الكعبي أن العلم الحاصل بالتواتر نظري، وإليه ذهب بعض المعتزلة، وأبو بكر الدقاق وإمام الحرمين وغيرهم.
انظر: المعتمد (٨١/٢)، البرهان (٥٧٩/١)، العدة (٨٤٧/٣)، المحصول (٢/ق٣٢٨/١)، الأحكام للآمدي (١٨/٢)، مختصر ابن الحاجب وشرحه (٥٣/٢)، الفائق في أصول الفقه (٣٥١/٣)، نهاية السول (٢١٨/٢)، المسودة (ص٢٣) جمع الجوامع وشرحه (١٢٢/٢)، التمهيد لأبي الخطاب (٣/ ٢٣)، المستصفى (١٣٢/١) المنخول (ص٢٣٦).

(٣) يقرر الغزالي في المستصفى (١٣٣/١): أن الضروري إن كان عبارة عما يحصل من غير توسط مقدمتين فليس بضروري، لأنه لا بد فيه منهما، وإن كان عبارة عما يحصل بدون تشكل الواسطة في الذهن ـ مع كونها حاضرة في الذهن ـ فهذا ضروري.
انظر: الأحكام للآمدي (١٨/٢)، الفائق في أصول الفقه (٣٥٢/٣)، مختصر ابن الحاجب وشرحه (٢/ ٥٣)، تيسير التحرير (٣٢/٣)، نهاية الوصول (٢٧٢٨/٧).

(٤) يقول في المنخول (ص٢٣٧): "الذي نعتقده أن العلم لا يتلقى من أقوال المخبرين إنما يتلقى من القرائن الدالة على الصدق، الحاسمة لخيال الكذب، ولذلك يجوز اقترانه بقول واحد على انفراده، فإذا ثبت هذا، فنقول ـ ورآه الكعبي ـ علم ما علمناه ضرورة من صدق المخبرين، ومن كون العلم ضرورياً، نعم، نوافقه في أن العلم يتلقى من القرائن، فإن كان يعني بالنظر توقفه على الاطلاع على القرائن بالبحث والتأمل، فهذا مسلم له، ووراء الاطلاع على القرائن يحصل العلم ضرورياً من غير نظر وتوقف. وهذا لا ينكره الكعبي".

(٥) انظر: الكافية في الجدل (ص٨٠).

ومثاله فيما قال القاضي عبد الجبار: قول السائل: ما قولك في نبيذ التمر؟ قال: هذا مبهم مرسل، إذ لا يدري أنه يسأل عن نجاسته، أو عن حل شربه، أو وجوب الضمان بإتلافه، أو جواز التوضأ به[1].

وقسم السؤال إلى مرسل ومجمل، وإلى حاصر خاص، وزعم أن ما ذكرناه مرسل، وإنما الخاص الحاصر أن يقال: هل يجوز التوضأ بنبيذ التمر[2] سفراً عند عدم الماء؟

قال الإمام: ولا يرى قول السائل: ما قوله في نبيذ التمر ـ مبهماً، مع اطراد العرف، فإن النجاسة وفعل الشرب وما عداه لا يختص بنبيذ التمر، والمختص به حكم التوضأ، والقرينة العرفية في إخراج اللفظ عن مظنة الإبهام، كالقرينة اللفظية[3].

نعم لو قال: ما قولك في السفر؟ فهذا مبهم، والسؤال باطل، ولأجله يترتب على هذا مسألة، وهو أن عموم السؤال هل يعد خللاً في الصنعة[4].

مثاله: قول السائل: هل يقتل المسلم بالكافر؟[5].

---

(١) يقول أبو المعالي الجويني في الكافية (ص٨٠): "ويسمى سؤال تفويض".
وانظر: شرح الكوكب المنير (٣٧٣/٤).

(٢) ذهب الجمهور من الفقهاء وأبو يوسف إلى أنه لا يجوز الوضوء بنبيذ التمر، بل يتيمم، وذهب محمد ابن الحسن إلى أنه يجب الجمع بينه وبين التيمم، وأيهما قدم جاز، وذهب أبو حنيفة في أحد الروايات عنه: أنه يتوضأ به ولا يتيمم، وروى عنه مثل مذهب الجمهور.
انظر: البحر الرائق (١٤٣/١)، الهداية للمرغناني (١٠٣/١)، بدائع الصنائع (٩٥/١)، المجموع شرح المذهب (٩٥/١)، تحفة الفقهاء للسمرقندي (٦٨/١، ٦٩)، حاشية ابن عابدين (١٥٢/١) أحكام القرآن للجصاص (٤٨٤/٢)، أعلاء السنن للتهانوي (٣٠٥/١)، القوانين الفقهية لابن جزي (ص٢٥)، المهذب للشيرازي (١٦٦/١)، ط١٤١٢/١هـ.

(٣) انظر: الكافية في الجدل (ص٨٠).

(٤) انظر: الكافية في الجدل (ص٨١)، فواتح الرحموت (٣٣٦/٢)، شرح الكوكب المنير (٣٨٣/٤).

(٥) اتفق الفقهاء على أنه لا يقتل المسلم بالكافر الحربي، واختلفوا في قتله بالكافر الذمي: فذهب الجمهور من الشافعية والمالكية والحنابلة إلى أنه لا يقتل المسلم بالكافر الذمي، وذهب أبو حنيفة وأصحابه إلى أن المسلم يقتل بالذمي، وذهب الإمام مالك إلى أنه لا يقتل به إلا أن يقتله غيلة.
انظر: الأم (٣٨/٦)، الغاية القصوى (ص٨٨٧)، شرح العناية (٢٥٥/٨)، البحر الرائق (٣٣٧/٨)، بداية المجتهد (٤٢٢/٨)، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية (ص٢٢٣)، المغني (٢٧٧/٨).

قال قائلـون: هو باطل[*]، لأنه لم يخصص السؤال بمحل النزاع، إذ المسلم لا يقتل بكل كافر بالاتفاق[١].

وقال آخرون: هو صحيح، ولكن للمسؤل إن أراد تفصيله أن يفصل[٢].

وقال آخرون: إن كان المسؤول شفعوي[٣] المذهب صح، لأنه يمكن أن يطلق الجواب بقوله: لا، وإن كان حنفياً فهو باطل[٤].

ولا شك في أن الأحسن تخصيص السؤال بالذمي، لأن للجدل مراسم، ومأخذها العرف، وعرف الفقهاء تقبيح باب السؤال على عمومه، ولكن ينبغي أن يحكم ببطلانه حتى لا يجاب عنه[٥].

ومثال الخلل في المستفهم منه: أن يسأل الرجل العامي الغر الغبي عن مؤلفات ابن الحداد[٦]، ومغمضاته[٧] الأصول، ومشكلاته المعقول الذي لا تشتغل بإيضاحها الفحول.

(*) آخر (٢٧/أ) من الأصل.

(١) انظر: الكافية في الجدل (ص٨١)، المنهاج للباجي (ص١٠٥)، القوانين الفقهية (ص٢٢٧) أحكام القرآن للجصاص (١٧١/١)، تحفة الفقهاء (١٠١/٣)، طريقة الخلاف (ص٥٢٢)، أعلاء السنن (٩٨/١١)، أحكام القرآن للتهانوي (١٤٨/١).

(٢) انظر: الكافية في الجدل (ص٤٣٩).

(٣) هذا خلاف القاعدة النحوية في النسب للاسم المختوم بياء مشددة حيث تحذف ويحل محلها ياء النسب.

(٤) انظر: المهذب للشيرازي (١١/٥)، القوانين الفقهية (ص٢٢٧)، أحكام القرآن للجصاص (١٧١/١)، تحفة الفقهاء (١٠١/٣)، المغني (٢٧٧/٨).

(٥) انظر: الكافية في الجدل (ص٨١).

(٦) ابن الحداد: يطلق على أكثر من واحد من علماء الشريعة الإسلامية، ولعل أقرب من يعنيه الغزالي ـ هنا ـ هو سعيد بن محمد الغساني، أبو عثمان ابن الحداد، مناظر، قوي الحجة في علوم الدين واللغة، من أهل القيروان، كان كثير الرد على أهل البدع والمخالفين للسنة، ولد سنة (٢١٩هـ) وتوفي سنة (٣٠٢هـ).

انظر إنباه الرواة (٥٣/٢)، بغية الوعاة(ص٢٥٧)، طبقات النحويين(ص٢٦١)، مرآة الجنان(٢٤٠/٢)، الأعلام للزركلي (١٠٠/٣)، روضات الجنات (ص٣١٤)، معجم المؤلفين (٢٣٠/٤).

(٧) الغامض: المطمئن من الأرض، وخلاف الواضح من الكلام، والمغمضات: الذنوب يركبها الرجل وهو يعرفها، والمغامض: واحدها مغمض وهو أشد غؤوراً.

=

فهذا من فن الفصول وليس من الاستفهام في شيء، فإن المقصود بالسؤال ليس إلا أن يستفهم هذا منه(١).

ويترتب على هذا مسألة، وهو أن المتشكك هل يسأل عن تشككه: _

قال قائلون: يسأل عنه، ويقال لما تشككت(٢)؟

والمختار: أنه لا يسأل عنه، لأنه إذا اعترف بالشك، ولقد صرح بأنه لا يدري، فالجدير به أن يَسأل لا أن يُسأل، إذ يقبح أن يقال لمن لا يدري: لم لا يدري؟(٣).

لعمري يسأل عن الشك في سؤر الحمار، لأن ذلك اعتقدوه مذهباً يدعون إليه، دعائهم إلى سائر مذاهبهم، فليس ذلك من هذا الفن(٤).

ومثال الخلل فيما فيه الاستفهام: أن يسأل عن مواقع أقدام الملائكة، وكيفية حركات حيوانات البحر في غمرات الماء، إلى غير ذلك من المغمضات، التي لا يتصور الإحاطة بها عرفاً لغموضها، فهذا السؤال باطل لما ذكرناه(٥).

والقسم الأول من السؤال عن الضروريات يقرب من هذا القسم(*) إلا أن بطلان ذلك لجلائه، وبطلان هذا لخفائه(٦).

فمهما اجتمعت(٧) هذه الأركان فهو صحيح، وإلا فلا.

= انظر مادة "غمض" في: القاموس المحيط (٣٣٦/٢)، لسان العرب (٢٠٠/٧)، مفردات الراغب (ص٣٦٧).

(١) انظر: الكافية في الجدل (ص٨١)، العدة (١٤١٧/٥)، المنهاج في ترتيب الحجاج (ص٣٧).

(٢) انظر: الكافية في الجدل (ص٨١).

(٣) انظر: الكافية في الجدل (ص٨١)، المنهاج للباجي (ص٣٧).

(٤) انظر: الكافية في الجدل (ص٨١).

(٥) ذلك أنه يفترض في المستفهم أن يجي مجيء المسترشد، بل جاء ـ هنا ـ مجيء الهازل المعاند.
انظر: الكافية في الجدل (ص٨٠)، المنهاج في ترتيب الحجاج (ص٤٠).
وانظر: (ص٣٥٥) من هذا الكتاب.

(*) آخر (٢٧/ب) من الأصل.

(٦) انظر: (ص٣٥٦) من هذا الكتاب.

(٧) في الأصل " اجتمع ".

الفصل الرابع

في أن السائل لا مذهب له

هذا جادة السؤال وقانونه، ومنصبه منصب الاسترشاد، لأنه جاء مسترشداً، فلا يليق به الذب عن مذهب[1].

نعم اصطلح الفقهاء في مناظراتهم على خلاف ذلك[2]، لمصلحة حكمية تليق بوضع المناظرة في المسائل الفقهية، وهو أن الكلام في مظان الظنون لا تنضبط فنونه، وتنتشر سعته، فإن لم يرد إلى قالب الضبط انتشر وشدد، وربما لا يتوصل المسؤول إلى تحقيق مذهبه، وغرضه، إلا بإبطال مذهب خصمه، فلو لم ينتحل السائل مذهباً يخالفه يخرج الكلام عن الضبط، وبطلت فائدة المناظرة[3].

---

(١) ذهب بعض علماء الجدل إلى أنه ليس للسائل مذهب، لأنه جاء مسترشداً فحقه أن يجاب عن كل ما سأل، ويرى ابن سينا أن السؤال عن المذهب أمر خارج عن الجدل.
انظر: الشفاء لابن سينا (٣٠/٦)، الجدل للرازي (١٠/ب)، شرح الكوكب المنير (٣٧٦/٤).

(٢) ذهب بعض أهل العلم إلى أنه لا بد أن يكون للسائل مذهب، للأسباب التي ذكرها الغزالي ـ هنا ـ.
انظر: الجدل للرازي (١٠/ب)، الإيضاح لابن الجوزي (ص١٣٧)، شرح الكوكب المنير (٣٧٦/٤).

(٣) ينقل الإمام الرازي مذهباً ثالثاً مفاده أن هناك من يفرق بين ما إذا كان في الأصول أو في الفروع، فإن كان سائلاً في الأصول فلا يشترط له مذهب، لأن من حق المتكلم في الأصول أن يأتي على جميع أنحاء الكلام بدليل قاطع، وإن كان في الفروع فيشترط أن يكون له مذهب كيلا يفضي الكلام إلى النشر والخبط.
ويرى الإمام الرزاي أن الأصح أن يقال: لا بد أن يكون له مذهب سواء كان في الأصول أو في الفروع =

أما مناظرة الكلام لم يكلف السائل فيه مذهباً[1]، ولا سؤال فيه إلا المطالبة "بلم"[2]، فإذا انقطع هذا السؤال انتهى الكلام[3].

ولا يلزم البعض على المعقول، بعد أن اتضح مسلكه في العقل، نعم اصطلح عليه بعض المتكلمين على ضرب بعض المذاهب بالبعض، على أن كل خصم يبقى أبداً يناقض مذهب خصمه، وسمو ذلك من باب المضاهاة، فلا يعاب على من رغب فيه، ولكن القانون ما ذكرناه[4]، فإذا تبرع السائل بذكر مذهبه، ثم أتى بسؤال يناقضه لم يسمع سؤاله[5].

ومثاله ما إذا سأل عن الدليل على صحة النظر[6]، وأبدى من نفسه أنه يعتقد بطلان النظر، وينكر إفضاءه إلى العلم[7].

= معللاً ذلك بأنهم إذا كانوا يتحاشون عن قبول النقض بالدليل أو الجمع بين الدليلين، أو ذكر الأصليين، فأولى أن يتحاشوا عن مثل هذا كيلاً يؤدي الكلام فيه إلى الخبط والنشر.

ويرد الرازي على من يرى أنه لا يشترط أن يكون للسائل مذهباً، لأنه إنما جاء مسترشداً، بأنه رأي غير مرضي، لأن هذا المسترشد لا يخلو إما أن يكون ذا فهم أو لا يكون ذا فهم، فإن لم يكن ذا فهم، فحقه أن يلقن مباديء الكلام، وإن كان ذا فهم فحقه أن يثبت على كلام واحد كيلا ينتشر الكلام.

ويستطرد الرازي قائلاً: وهكذا نقول في الأصول، فإن الكلام مع المعتزلة غير الكلام مع الدهرية، والكلام مع الدهرية غير الكلام مع السوفسطائية، فلا بد وأن ينتحل إلى مذهب، ليمكن إلزام مناقضه في الكلام. انظر: الجدل للرازي (١٠/ب).

(١) انظر: الكافية في الجدل (ص٨٢).

(٢) انظر: الكافية في الجدل (ص٨٣)، وشرح الكوكب المنير (٣٧٩/٤).

(٣) انظر: الكافية في الجدل (ص٨٦).

(٤) وهو أن المسؤول لا يتوصل إلى تحقيق مذهبه وغرضه إلا بإبطال مذهب خصمه، فلو لم ينتحل السائل مذهباً لبطلت فائدة المناظرة، بخلاف مناظرة الكلام.

(٥) انظر الكافية في الجدل (ص٩٩)، شرح الكوكب المنير (٣٧٩/٤).

(٦) المراد بصحة النظر ـ كما يراه القاضي أبو بكر الباقلاني ـ أنه متضمن للعلم بحال المنظور فيه وطريق إليه، ويدل على كونه طريقاً إليه حصول العلم بحال المنظور فيه عند صحيح النظر.
انظر: اللمع (ص٣)، شرح اللمع (٤٩/١)، المواقف (ص٢٣)، الإرشاد للجويني (ص٢٦)، التقريب والإرشاد (٢١٣/١)، البحر المحيط (٤٦/١)، أصول الدين للرازي (ص٢٢)، الملل والنحل (٣٥/٤)، التلخيص للجويني (١٣١/١).

(٧) انظر: الخلاف في إفادة النظر العلم في: المواقف (ص٢٧)، التلخيص للجويني (١٢٥/١)، الإرشاد =

فهذا السؤال باطل، لأنه يسأل عن تفصيل ما ينكر جملته، إذ غاية ما يبديه في معرض الدليل ضرب من النظر(*) وهو مسؤول عنه.

وبطلان هذا السؤال لا أراه يتوقف على إبداء المذهب قبله، فإنه متناقض في نفسه إلا أن يبغي السائل استرشاد التعلم ما يتبين به صحة النظر[1].

فأما المعتزلي[2] إذا سأل عن تفصيل حدث العالم:

قال القاضي: سؤاله باطل، لأن سياق أصله إنكار أصل الحدث، حيث قضى بأن المعدوم شي لا أول له في كونه شيئاً[3]، فلا يصح سؤاله عن التفصيل.

= (ص٢٧)، المحصل (ص٤٧)، شرح الأصول الخمسة (ص٥٢)، الأحكام للآمدي (١٣/١)، البحر المحيط (٤٧/١)، مسلم الثبوت مع شرحه (٢٣/١)، تشنيف المسامع للزركشي (٢٠٩/١)، التقريب والإرشاد (٢١١/١).

(*) آخر (٢٨/أ) من الأصل.

(١) انظر: الكافية في الجدل (ص٩٩)، شرح الكوكب المنير (٣٧٩/٤).

(٢) المعتزلي: هو أحد المعتزلة، والمعتزلة: هي إحدى الفرق الإسلامية، وهم طوائف متعددة من أصولهم: العدل، والتوحيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ويعمهم من الاعتقاد: نفي الصفات القديمة لله تعالى، ونفي رؤية الله تعالى بالأبصار، وأن العبد يخلق أفعاله.
واختلف في سبب تسميتهم بذلك، فقيل: لاعتزال واصل بين عطاء، وعمر بن عبيد حلقة الحسن البصري، وقيل: لاعتزالهم أقوال المسلمين في مرتكب الكبيرة.
انظر: مروج الذهب (١٥٢/٣)، وفيات الأعيان (٦٠٩/١)، كتاب المقالات والفرق (ص١٣٨)، الخطط المقريزية (٣٤٥/٢)، الفرق بين الفرق للبغدادي (ص٩٣، ١٨٩)، الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم (٨١٢/٢)، مقالات الإسلاميين للأشعري (٢٣٥/١)، المنية والأمل (ص٣، ٦، ٧)، التبصير في الدين (ص٦٠)، شرح عقيدة السفاريني (٦/١)، البرهان في معرفة عقائد أهل الأديان (ص٢٦)، ذيل كتاب شرح المواقف للكرماني (ص٦ـ٣٣).

(٣) الشيء: في اللغة: هو ما يصح أن يعلم ويخبر عنه. عند سيبويه، فيشمل الموجود والمعدوم، ممكناً أو محالاً، كما هو مقتضى تعريفه. وفي الاصطلاح: هو الموجود الثابت المتحقق في الخارج، أوهو: ما يصحح العلم به على انفراد، وقيل اصطلاحاً: خاص بالموجود خارجياً كان أو ذهنياً. ويقول الشيخ أبو حامد الاسفراييني: ـ الشيء له في الوجود أربع مراتب: الأولى: حقيقته في نفسه. والثانية: ثبوت مثال حقيقته التي تدل عليه من الذهن الذي يعبر عنه بالعلم، والثالثة: تأليف صوت بحروف تدل عليه، وهو العبارة الدالة على المثال الذي في النفس، والرابعة: تأليف رقوم تدرك بحاسة البصر تدل على اللفظ، وهو الكتابة.
ويرى بعض الأصوليين أن الشيء عام معنوي، وهو ما يراه فخر الإسلام البزدوي، بينما هو لفظي عند أبي زيد الدبوسي صاحب "التقويم"، ويرى بعض المتكلمين أن لفظ الشيء عام لا مشترك. =

. . . .

= انظر: معنى الشيء والمراد به عند الأصوليين والفقهاء في: التمهيد (٤١/١)، الإبهاج (٦/٣)، البحر المحيط (٩٢/١)، شرح تنقيح الفصول (ص٥)، حاشية التفتازاني على مختصر ابن الحاجب (٩٣/٢، ١٠٠)، نهاية السول (٤/٣)، الكليات للكفوي (ص٥٢٦)، نبراس العقول في القياس (٢٠/١)، التعريفات للجرجاني (ص١٧٠).

أما علماء الكلام فيرون: أن الشيء ليس باسم، وأنه يقع على الموجود والمعدوم جميعاً، ذلك أن لكل اسم خاصية، فهو إثبات لا غير، وقد يكون جسماً إذا كان مؤلفاً، ويكون جوهراً إذا كان جزءاً منفرداً، ويكون عرضاً إذا كان مما يقوم بالجوهر. ويلاحظ ـ هنا ـ أن الخياط غالي في إثبات أن المعدوم شيئاً، وقال: الشيء ما يعلم ويخبر عنه.

ويقرر علماء الكلام عدم إمكانية حد الشيء، لأنه أعرف من أن يحد بحد أو يرسم برسم، ولأنه ما لفظ يمكن استخدامه في تحديد الشيء، إلا وهو أخفى من الشيء، والشيء أظهر منه.

واختلفوا في الشيء هل هو قديم أو محدث؟ فمن المعتزلة من قال: الشيء هو القديم، وأما الحادث فيسمى شيئاً بالمجاز والتوسع، وصار الجهم بن صفوان: إلى أن الشيء هو المحدث، كما نقل عن المعتزلة أن لفظ الشيء يطلق لغة: على المستحيل، وقد نقل عن الزمخشري أنه قال: "الشيء اسم لما يصح أن يعلم سواء كان معدوماً أو موجوداً، محالاً أو ممكناً".

ويقول أبو هاشم: إن قولنا: شيء ليس بإثبات لأنه يقع على الموجود والمعدوم، وقولنا: لا شيء لا يفيد إن لم يقترن بغيره، نحو: لا شيء محدثاً، أو لا شيء جسماً، كما لا يفرق أبو هاشم واتباعه من المعتزلة بين الذات والشيء، فكل منهما يعلم أو يخبر عنه بالاستغلال، بخلاف الصفة فإنها ما يعلم بتبعية الغير.

ولم يجعل الشيء اسماً من أسماء الله تعالى، لئلا يتوهم الدخول في جملة الأشياء المخلوقة، علماً بأن شاء تطلق تارة بمعنى (شائي)، وهو اسم فاعل وحينئذ يتناول الباري عز وجل، كقوله تعالى: ﴿قل أي شيء أكبر شهادة قل الله﴾، وبمعنى اسم مفعول تارة أخرى، أي مشيء وجوده، كقوله تعالى: ﴿الله خالق كل شيء﴾، فالشيء في حق الله بمعنى الشائي، وفي حق المخلوق بمعنى المشيء.

انظر: مقالات الإسلاميين للأشعري (ص٥١٩)، التوحيد للماتريدي (ص٤١، ٤٣)، التمهيد للباقلاني (ص١٥١)، شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار (ص٢٢١)، الملل والنحال للشهرستاني (ص٧٧)، نهاية الإقدام في علم الكلام للشهرستاني (ص١٥٠)، تلخيص المحصل للطوسي (ص٨٥)، القلائد لابن المرتضى (ص٨٨)، ديوان الأصول للنيسابوري (ص٢٨٧)، الكليات (ص٥٢٥).

أما الفلاسفة: فإنهم يرون أن الشيء قد يقال على كل ما له ماهية ما كيف ما كان، خارج النفس أو كان متصوراً على أي جهة كان، ويقولون: الشيء قد يكون معلولاً باعتبار ماهيته وحقيقته، وقد يكون معلولاً في وجوده. ويقول ارسطو: الشي يعرف بأنواع كثيرة، وأتم ما يعرف به هو من قبل جوهرة.

وعلى الرغم من أن معنى الموجود ومعنى الشيء متصوران وهما معنيان، إلا أن لفظة الشيء: تقال على كل ما يقال عليه لفظة الموجود، وقد تقال ـ أيضاً ـ على أعم ما تقال عليه لفظة الموجود. ومن جهة أخرى: فإن الشيء إنما ينسب إلى الزمان من حيث هو متغير، أو يتوهم فبه التغيّر.

وأخيراً يقرر الفلاسفة: أن الشيء قد يوجد بوجود تترتب عليه آثار ذلك الشيء، وتثبت له أحكامه، ويسمى هذا الوجود وجوداً خارجياً وأصيلاً، ويسمى الموجود بهذا الاعتبار عيناً، وقد يوجد بوجود لا =

ومن عدا القاضي صحح سؤاله[1].

ولا يظن بالقاضي أنه حكم ببطلانه على معنى أنه لا يصغى إليه، ولا يستأهل[2] السائل الجواب، ولكنه يجوز للمسؤول أن يتشاغل به، بإبطال السؤال على أصله بعد أن أبدى مذهبه.

ومن عداه لا يجوزون التشاغل، ويلزمون المسؤول نصب الدليل في محل السؤال[3].

= يترتب عليه آثاره، ولا يثبت له أحكامه، ويسمى هذا الوجود وجوداً ذهنياً وظلياً وغير أصيل، ويسمى الموجود بهذا الاعتبار صورة.

انظر: محك النظر (ص١٠٨)، شرح الإشارات والتنبيهات للطوسي (ص١٨٠)، كتاب الحروف للفارابي (ص١٢٨)، رسائل أخوان الصفا (٣/٣٦٠)، الإشارات والتنبيهات لابن سينا (١٣/٢، ٨٤)، تهافت التهافت (ص٩١، ٩٤)، رسالة السماع لابن رشد (ص٨٢)، رسالة الكون والفساد لابن رشد (ص١٢١)، رسالة ما بعد الطبيعة (ص٥٤)، المباحث المشرقية (ص٣٦٣)، رسالة حكمة الإشراق (ص٦١، ١٠٧).

وفي المنطق: أنقص ما يفهم به الشيء هو أن يفهم بأبعد أجناسه، أو أن يفهم بأبعد محمولاته عن ماهيته أو جزء ماهيته، وأكمل ما يفهم به الشيء هو حده. ثم إن الشيء الواحد: قد يجوز أن يكون جنساً أو كجنس، وفصلاً ونوعاً وخاصة وعرضاً.

أما حد الشيء: فإنه محال أن يبين بالبرهان معرفة ماهية الشيء ومعرفة وجوده، فهما شيئان مختلفان. يضاف إلى ذلك أن وجود الشيء في الخارج عين ماهيته في الخارج، كما اتفق على ذلك النظار الذين نسبوا أنفسهم إلى أهل السنة والجماعة، وسائر أهل الإثبات من المتكملة الصفاتية وغيرهم مثل: ابن كلاب والأشعري وابن كرام.

والشيء يدل على الزمان بوجوه ثلاثة: أحدها: أن يكون الزمان نفس المعنى.

والثاني: أن يكون الزمان من حد المعنى.

والثالث: أن يكون الزمان شيئاً خارجاً من المعنى يلحقه فيقترن به.

أما وجود الشيء: فله وجود في الأعيان، ثم في الأذهان، ثم في الألفاظ، ثم في الكتابه، والأوصاف الذاتية للشيء هي: الأصول في الموجودات، والمعاني الأول في المفهومات، ولا تكتسب بالبرهان.

انظر: الرد على المنطقين (ص٨٥)، البرهان لابن رشد (ص٤٦٠، ٤٦٦)، المعتبر في الحكمة للبغدادي (ص٢٣١)، التحصيل لابن المرزبان (ص٤٠)، معيار العلم (ص٧٥)، المدخل لابن سينا (ص١٠٩)، الألفاظ للفارابي (ص٨٠)، الحروف للفارابي (ص١٦٩).

(١) انظر: الإنصاف للباقلاني (ص٤٩)، والإرشاد للجويني (ص٤٥)، الكليات للكفوي (ص٤٠٠)، الكافية في الجدل (ص٨٠).

(٢) يقال: "أهل لكذا": أي مستوجب، واستأهله: استوجبه. انظر: الكليات للكفوي (ص٢١١).

(٣) انظر: الإنصاف للباقلاني (ص٢٨)، الإرشاد للجويني (ص٤١)، الكليات للكفوي (ص٤٠٠)، التعريفات للجرجاني (ص١١٦)، الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة (ص٧٣)، المبين للآمدي (ص١١٩).

الركن الثاني

في الجـواب

وهذا الركن يحصره فصلان:

الفصل الأول

في صحيح الجواب وفاسده[1]

والقول الوجيز: أن كل جواب يترتب على سؤال صحيح وانطبق[2] على مقصود السائل كان صحيحاً[3].

---

(١) انظر: أصول السرخسي (٢٧٢/١)، العدة (١٤٦٧/٥)، الكافية في الجدل (ص٧٦)، البرهان (١/ ٢٥٤)، المعتمد (٢٧٩/١)، المستصفى (٥٨/٢) المنخول (ص١٥١)، أصول ابن مفلح (١٤١١/٣)، كتاب الجدل لابن عقيل (ص٣٨٦)، الواضح (٣٠١/١)، تشنيف المسامع للزركشي (٢٧٩٧/٢)، الإيضاح لابن الجوزي (ص١٤٠)، البحر المحيط (١٩٩/٣)، الأحكام للآمدي (٣٤٥/٢)، المسودة (ص٥٥١)، شرح الكوكب المنير (٣٧٣/٤)، المنهاج للباجي (ص٣٧).

(٢) في الأصل: " فانطبق ".

(٣) يقول إمام الحرمين الجويني (ت٤٧٨هـ): "كل سؤال يقابله جواب مطابق له، وإنما يكون مطابقاً له، إذا اقتضاه السؤال من غير تعيين زيادة أو نقصان، أو عدول".

انظر: أصول ابن مفلح (١٤١١/٣)، الإيضاح لابن الجوزي (ص١٤٠)، المنهاج للباجي (ص٣٧).

والفاسد: ما ينشأ فساده من فساد السؤال الذي[1] يترتب عليه، وفي العدول عن مقصود السائل[2].

وتمام الغرض بذكر مسألة، في أن المسؤول عن حدث العالم إذا كان دهرياً[3] فأفتى بالعدم، هل يقضى ببطلان جوابه؟.

اختلفوا فيه[4]، ولا نرى هذا الكلام يرجع إلى معني، إذ لا وجه لإنكار صحة الجواب في منهاج النظر، ومرتبة[5] الجدل، ولا وجه لإنكار فساده من حيث كان إعراباً عن اعتقاد باطل[6].

---

(١) في الأصل: " التي ".

(٢) انظر: الكافية في الجدل (ص٧٨)، أصول ابن مفلح (١٤١١/٣)، شرح الكوكب المنير (٣٧٣/٤)، المنطق عند الفارابي كتاب الجدل (ص١٤ـ٤٦)، الإيضاح لابن الجوزي (ص١٤٠)، المنهاج للباجي (ص٣٧).

(٣) الدهري: هو أحد الدهرية القائلين ببقاء الدهر وقدمه وإسناد الحوادث إليه، وأنه لا عالم وراء المحسوس وينفون الربوبية، ويقولون: إن الأمر والنهي والرسالة من الله تعالى محال، وينكرون الثواب والعقاب، وهم الفلاسفة الدهرية الملحدة.
انظر: الملل والنحل للشهرستاني (٣/٢ـ٤)، البرهان في معرفة عقائد أهل الأديان (ص٥٢) الفرق الإسلامية (ص٨٧)، كتاب المقالات والفرق (ص١٩٤)، الفرق بين الفرق للبغدادي (ص٣٤٦)، الصحاح للجوهري (٦٦١/٢)، أنيس الفقهاء (ص٧٤)، الكليات للكفوي (ص٤٤٦).

(٤) انظر: الإرشاد للجويني (ص٤٠).

(٥) في الأصل: " مرتب ".

(٦) انظر: الإنصاف للباقلاني (ص٢٨)، الإرشاد للجويني (ص٤٠).

الفصل الثاني

في أنه هل يجب على المسؤول تعميم الجواب إذا كان السؤال عاماً[1]؟

وهذا ينبني على جواز الفرض[2] للمسؤول[3]، وقد اختلفوا فيه:

فصار الأستاذ أبو بكر [بن][4] فورك[5] إلى منعه[6].

واستدل: بأن الفارض في الدليل لا يخلو:

---

(١) انظر: الشفاء لابن سينا / المنطق (ص٢٧) وما بعدها، الكافية في الجدل (ص٨٢)، الجدل للرازي (٩/ب)، التلخيص في الجدل (٩/ب)، المعتمد (٢٧٩/١)، العدة (٥٦٩/٢)، المحصول (١/ق١٨٧/٣)، الأحكام للآمدي (٣٤٥/٢)، مختصر ابن الحاجب بشرح العضد (١٠٩/٢)، البحر المحيط (١٩٨/٣)، الإيضاح لابن الجوزي (ص١٤٠)، المستصفى (٦٨/٢)، المنخول (ص١٥٠)، القواعد والفوائد الأصولية (ص٢٣٤)، المنطق عند الفارابي (٤٣/٣).

(٢) الفرض: يعرفه ابن الجوزي (ت٦٥٦هـ) بأنه " أن يسأل عاماً فيجيب خاصاً أو يفتي عاماً ويدل خاصاً".
انظر: كتاب الإيضاح لابن الجوزي (ص١٣٣)، المسودة (ص٤٢٥)، الأحكام للآمدي (٨٦/٤)، روضة الناظر (ص٣٤٩)، شرح الكوكب المنير (٣١١/٤).

(٣) انظر: الجدل للفخر الرازي (٩/ب).

(٤) ما بين المعقوفتين ساقط من الأصل.

(٥) هو: محمد بن الحسن بن فورك، تقدمت ترجمته (ص٥٧) من هذا الكتاب.
انظر: وفيات الأعيان (٤٠٢/٣)، طبقات ابن السبكي (٥٢/٣)، النجوم الزاهرة (٢٤٠/٤).

(٦) انظر: الجدل للرازي (٩/ب).

إما أن(*) عمم الجواب أو خصصه، فإن عمم الجواب فليكن الدليل منصوباً على جهة الجواب ولا ينصب الخاص دليلاً على العام، وإن خصص الجواب فقد حاد عن ترتيب الكلام، بأن لم يجب عما سأله(١).

وأجمع من عداه من علماء الجدل على جواز الفرض للمسؤول(٢).

ثم اختلفوا بعد ذلك في إيجاب البناء: _

فقال قائلون: لا يجب البناء(٣).

وأوجبه الآخرون(٤).

واختلفوا في كيفيته(٥): _

فقال قائلون: يكفيه في البناء أن يقول: القائل قائلان: قائل ينفى على العموم، وقائل يثبت على العموم وإذا بطل أحدهما تعين الآخر(٦).

(*) آخر (٢٨/ب) من الأصل.

(١) يرى الفخر الرازي أن هذا الكلام غير مستقيم، لأن من أجاب عن البعض، فقد أجاب، غير أنه ما أجاب عن الكل، كما لو استفهم واحد عن حال أمر الجند، فأخبره عن حال البعض، فإنه لا يقال: إنه ما أجاب، فكذلك هاهنا. انظر: الجدل للرازي (١٠/أ).

(٢) وهؤلاء هم الجمهور كما يسميهم الفخر الرازي، قالوا: يجوز للمستدل الفرض مقدماً ومؤخراً، كيف ما شاء، لأن المقصود منه إثبات الحكم أو نفيه، وذلك يحصل بالتقديم والتأخير جميعاً، ويذكر الرازي مذهباً ثالثاً هو: أنه يجوز الفرض في الابتداء ولا يجوز في الدوام. ولعل الأقرب ـ كما يراه الرازي ـ إلى الظهور هو مذهب الجمهور لوجوه ثلاثة:
أحدهما: أنه ربما لا يعرف الجواب عن الكل، فلو منعناه الكلام لأدى ذلك إلى الحجر عليه بما يعرفه لوكان ما لا يعرفه، وذلك يؤدي إلى سد باب المناظرات، لأن أكثر الناس لا يعرفون الجواب عن الكل.
الوجه الثاني: هو أنه ربما يعرف الجواب عن الكل غير أن المجلس الواحد لا يحتمل عن الكل فيذكر في هذا المجلس الجواب عن هذه الصورة، وفي سائر المجالس الجواب عن سائر الصور.
الوجه الثالث: هو أنه ربما رأى الكلام في هذه الصورة أضيق على الخصم، فله الفرض فيها.
انظر: الجدل للفخر الرازي (١٠/أ)، الإيضاح لابن الجوزي (ص١٤١).

(٣) انظر: الكافية في الجدل (ص٨٤)، التلخيص في الجدل (١٠/ب).

(٤) انظر: الكافية في الجدل (ص٨٤)، كتاب الإيضاح لابن الجوزي (ص١٤١)، كتاب المنهاج للباجي (ص٣٨).

(٥) انظر: الكافية في الجدل (ص٨٤).

(٦) انظر: الكافية في الجدل (ص٨٤).

وقال الآخرون: لا بد من استنباط معنى محتمل من محل الفرض وبناء الباقي عليه، على الوجه الذي ينبني الفرع على الأصل(١).

والمختار: أن الفرض إن وقع في مسألة تتناوله صيغة السؤال فله الفرض، ولا يحتاج إلى البناء، لأنه دل في محل السؤال، نعم لم يستوعب محل السؤال بالدليل، لأن الدليل الواحد قد لا يساعده في جملة الصور، والمجلس لا يحتمل إفراد كل صورة بدليلها(٢).

مثاله: إذا سئل عن قتل المسلم بالكفار، فله الفرض في المعاهد(٣)، ولا يحتاج إلى البناء، وإن سئل عن الذمي المؤبد العهد(٤)، وفرض في المعاهد، فله ذلك شرط البناء، لأنه يعلل صورة من إحدى الصورتين، فيشترط أن توافقها الأخرى نفياً وثبوتاً، رجعنا إلى المقصود من تعميم الجواب، وقد أوجبه من منع الفرض(٥).

والذين جوزوا اختلفوا:

فقال قوم: يجب تعميم الجواب، لينطبق على السؤال، ثم الفرض في الدليل لأن الضرورة فيه(٦).

---

(١) انظر: الكافية في الجدل (ص٨٤)، التلخيص (١١/أ) كتاب المنهاج للباجي (ص٣٨).

(٢) انظر: الجدل للرازي (١٠/أ)، كتاب الإيضاح لابن الجوزي (ص١٤١)، كتاب المنهاج للباجي(ص٣٨) التلخيص في الجدل (١٠/أ).

(٣) اتفق الفقهاء على أن المسلم لا يقتل بالكافر الحربي، واختلفوا في الكافر الذمي والمعاهد، فذهب الشافعية والحنابلة إلى أن المسلم لا يقتل به، وذهب الحنفية إلى أن المسلم يقتل به مطلقاً، وذهب المالكية إلى أن المسلم إن قتله غيلة قتل به وإلا فلا.
انظر: المبسوط (١٣٢/٢٦)، شرح العناية (٢٥٥/٨)، البحر الرائق (٣٣٧/٨)، أحكام القرآن للجصاص (١٧١/١)، إعلاء السنن للتهانوي (٩٨/١٨ـ١١٠)، نيل الأوطار (١٥٦/٧)، أحكام القرآن لابن العربي (٦١/١).

(٤) انظر: التلخيص في الجدل (١١/أ).

(٥) انظر: المنهاج للباجي (ص٣٨)، كتاب التلخيص لإمام الحرمين (١٥٠/٢) شرح الكوكب المنير (٣/ ١٦٨)، التلخيص في الجدل (١٠/ب).

(٦) وهذا مذهب جمهور المتكلمين والفقهاء من الحنفية والشافعية والمالكية والحنابلة والمعتزلة. =

ومنهم من قال: يجوز تخصيص الجواب[(١)]، لأنه لو عمم للزمه نصب الدليل على وجه منطبق على جوابه، ولزمه الذب عنه على وجه يثبته[(*)].

ولعل الأول أولى[(٢)].

= انظر: المعتمد (١/٣٠٣)، العدة (٢/٦٠٧)، التبصرة (ص١٤٥)، أصول السرخسي (١/٢٧٢)، البرهان (١/٣٧٥)، المستصفى (٢/٦٠)، التلخيص لإمام الحرمين (٢/١٥٤)، المحصول (١/ق٣/١٨٨)، الأحكام للآمدي (٢/٢٣٩)، الوصول لابن برهان (١/٢٢٧)، نهاية السول (٢/١٣٢).

(١) انظر: العدة (٢/٦٠٨)، التبصرة (ص١٤٥)، البرهان (١/٣٧٢)، التمهيد لأبي الخطاب (٢/١٦٢)، المحصول (١/ق٣/١٨٩)، الأحكام للآمدي (٢/٢٣٩)، التلخيص لإمام الحرمين (٢/١٥٤)، شرح تنقيح الوصول (ص٢١٦).

(*) آخر (٢٩/أ) من الأصل.

(٢) انظر: التلخيص للجويني (٢/١٥٧)، المستصفى (٢/٦٠)، الوصول لابن برهان (١/٢٢٩).



الركـــن الثالث
في الاستـدلال

وهذا الركن يحصره أربعة فصول:

الفصل الأول
في الأدلـــة[1]

وليعلم أولاً، أن الأدلة تنقسم: إلى عقلية وإلى سمعية[2]:

والعقلية لها مراتب لسنا نضبطها، ولكن ننبه على محلها ونقول: كل ما يتقدم إثباته في الرتبة على كلام الله تعالى لا يثبت إلا بمحض العقل، فإن مستند السمعيات كلام الله، وإذا انتهى الناظر إلى إثبات كلام الله تعالى، تمكن من التمسك بالسمع[3].

---

(١) انظر: أحكام الفصول للباجي (ص٦٩)، الفقيه والمتفقه (١/٥٤)، الإيضاح لابن الجوزي (ص١٤٣)، المنهاج للباجي (ص١٥)، الكافية في الجدل للجويني (ص٨٨)، الملخص في الجدل للشيرازي(٢/ب)، المعونة في الجدل (ص٢٦)، كتاب الجدل لابن عقيل (ص٢٤٨)، التقريب والإرشاد (١/٢٠٤)، الإنصاف للباقلاني (ص٢٥).

(٢) يقسم أكثر أهل العلم الأدلة إلى عقلي وسمعي، أو عقلي ووضعي، ومنهم القاضي أبو بكر الباقلاني في التقريب والإرشاد (١/٢٠٤)، وأبو المعالي الجويني في الإرشاد (ص٢٩)، والتلخيص (١/١٣٢)، وذهب آخرون إلى تقسيمه ثلاثة أقسام: سمعي وعقلي ووضعي، ولعل مرادهم بالوضعي ما يدخل تحت السمعي نحو دلالة الألفاظ والرموز والإشارات.
انظر: التلخيص (١/١٢٠)، البحر المحيط (١/٣٦)، الإنصاف (ص٢٥).

(٣) انظر: المنخول (ص٥٩، ٦٢)، المستصفى (١/١٠٠).

والأدلة السمعية تنقسم إلى الكتاب والسنة والإجماع والقياس[1]، وهذا ترتيب تفضيله، لا ترتيب استعماله، فإن الإجماع المنعقد يقدم في الاستعمال على الكتاب والسنة، لأنه لا ينعقد على خلافها، إلا عند ثبوت النسخ[2].

وليس غرضنا ترتيب الأدلة، فإن ذلك مستقصى في تعليق الأصول والمنخول منه[3].

فنقول: [ومثال][4] ذلك المستدل بلفظ الشارع إن تمسك بنص فسبيل الاعتراض عليه الطعن إن أمكن[5]، وإن لم يمكن، فلا وجه لمطالبته بالإسناد إذا كان الحديث مشهوراً، إذ العنعنة من شأن المحدثين، لا يستقل بها الفقهاء[6].

---

(١) يلاحظ أن الغزالي ـ هنا ـ عنون لهذا الركن بالاستدلال، ولعل مراده بالاستدلال الأدلة السمعية، وليس مراده بالاستدلال: "ما يلزم منه الحكم، وليس نصاً، ولا إجماعاً، ولا قياساً". كما هو عند ابن الجوزي وغيره من الأصوليين.
انظر: العدة (٧١/١)، أحكام الفصول (ص١٨٧)، المنهاج في ترتيب الحجاج (ص١٥)، الملخص في الجدل (٢/ب)، الإيضاح لابن الجوزي (ص١٢٤، ١٤٣)، المستصفى (١٠٠/١)، التمهيد (٦/١) الكافية في الجدل (ص٨٨)، الجدل لابن عقيل (ص ٢٤٨)، المعونة في الجدل (ص٢٦).

(٢) انظر: في مراتب أدلة الشرع، ووجه تقديم بعضها على بعض: التقريب والإرشاد (٣١٠/١)، البرهان (١١٥٨/٢)، التلخيص (١٧٣/١)، اللمع (ص٧٠)، المستصفى (١٢٦/٢)، الأحكام للآمدي (٤/ ٢٥٧)، جمع الجوامع وشرحه (٣٧٢/٢)، شرح الكواكب المنير (٥٩٩/٤)، تقريب الوصول للغرناطي (ص٢٦٦)، أصول الفقه لابن مفلح (٣٠٦/١)، الواضح لابن عقيل (٢٦١/١)، كشف الأسرار (١٦٢/٣)، الفقيه والمتفقه (٢١٩/١)، تيسير التحرير (١٥٣/٣).

(٣) انظر: المستصفى (١٠٠/١)، المنخول (ص٦٢) وما بعدها.

(٤) في الأصل: وذا. . . . " ولعل أقرب عبارة ما أثبتناه.

(٥) والمراد هنا القدح في راوي الحديث بطعن يوجب رد حديثه، وذلك من وجوه:
أحدها: أن يقول: "إنه كذاب".
الثاني: أن يذكر طعناً في دينه، فيوجب ذلك رد حديثه.
الثالث: أن يذكر أنه معروف بكثرة الخطأ والغفلة والذهول والنسيان.
الرابع: أن يذكر أن أئمة النقل تركوا الراوية عنه، أو طعنوا فيه.
انظر: المنهاج للباجي (ص٧٩)، المعونة في الجدل (ص٥٢)، الجدل لابن عقيل (ص٣٤٣)، الملخص (٢٤/ب)، اللمع (ص٢٢٣)، التبصرة (ص٣٢٥)، الإيضاح (ص٢١٤)، الفقيه والمتفقه (٢/ ٤٤)، أحكام الفصول (ص٣٦٦)، الروضة لابن قدامة(ص١١٣)، الواضح لابن عقيل(١٤٥/٢).

(٦) انظر: المنهاج للباجي (ص٧٨)، المعونة في الجدل (ص٥٢)، الملخص في الجدل (٢٤/أ)، الجدل لابن عقيل (ص٣٤٢)، العدة (١٤٨٥/٥).

وإن كان غريباً فله المطالبة بالإسناد، لأنه لو لم يطلب لروى كلٌ ما أراد، مما اختـرع المخترعون من غير ثبت(١).

وقال قوم(٢): لا يطالب بالإسناد، بل على المعترض الطعن(٣).

وهذا فاسد لما ذكرناه(٤)، ومعتمده أن المدعي إذا أقام البينة فهو المطالب بالتعديـل، فأما أن يطالب المنكر بالجرح فلا، ولا وجه لتكليف الطعن في حديث لم يسمع، ولم ينقل أصلاً عن إمام في الصنعة موثوق(٥).

فإن اسند المسؤول، وجب الاعتراض عليه، إن صدق ولم يتهم، وإن اتهـم فليكذب، وعند ذلك يفضي التنازع إلى التصافع(٦).

وإن عزاه إلى كتاب محدث(*) يوثق به يكفيه ذلك، ولا يطالب بالإسناد(٧).

وإن اسنـد إلى كتب الفقهـاء فلا يكفـي، لأنهم يتساهلـون في نقـل الأحـاديث من غير ثبت(٨).

وبعد صحة النص استدلالاً، فالسبيل المعارضة بنص، فإن تمكن منه بوجه، على

---

(١) انظر: المنهاج للباجي (ص٧٧)، الملخص في الجدل (٢٤/أ)، المعونة في الجدل (ص٥٢)، كتاب الجدل لابن عقيل (ص٣٤٢)، العدة (١٨٥/٥)، الواضح لابن عقيل (١٤٥/٢).

(٢) انظر: الملخص في الجدل (٢٤/أ)، المنهاج للباجي (ص٧٨).

(٣) وذلك بما يوجب رد حديثه، وقد تقدم قريباً بعض الوجوه التي يقدح في الحديث بالطعن من خلال توفرها أو بعضها. انظر: الملخص في الجدل (٢٤/أ)، المنهاج للباجي (ص٧٩).

(٤) وهو أنه لو لم يطالب المستدل بالإسناد لروى كلٌ ما أراد من غير ثبت.

(٥) انظر: المنهاج (ص٧٨)، المخلص في الجدل (٢٤/ب)، الجدل لابن عقيل (ص٣٤٣)، العدة (٩٢٥/٣)، أحكام الفصول (ص٣٦٧)، المعونة (ص٥٢)، الواضح في أصول الفقه (١٤٥/٢).

(٦) التصافع: من الصفع وهو: الضرب على القفا، يقال: صفعه كمنعه ضرب قفاه بجمع كفه لا شديداً. انظر: الكليات (ص٥٦٣)، القاموس المحيط (٤٩/٣).

(*) آخر (٢٩/ب) من الأصل.

(٧) انظر: المنهاج للباجي (ص٧٨)، الواضح (١٤٥/٢)، المخلص في الجدل (٢٤/أ)، الجدل لابن عقيل (ص٣٤٢)، المعونة في الجدل (ص٥٢)، أصول ابن مفلح (١٤٢١/٣).

(٨) انظر: أصول الفقه لابن مفلح (٥٤٢/٢)، المنهاج للباجي (ص٧٨)، الملخص في الجدل (٢٤/أ).

المسؤول الترجيح، وعلى المعترض تصحيح[1] ما ينقله، كما ذكرنا في المستدل[2].

وإن عجز المستدل عن الترجيح، واستوى الحديثان فالمسؤول منقطع، لأنه سواه السائل، ومنصبه يقتضي له الترجيح والتقديم لا محالة[3].

فإن عجز عن المعارضة[4]، فسبيله أن يتكلف بتطريق الاحتمال إلى النص

---

(١) في الأصل: " تصحح ".

(٢) انظر: أصول السرخسي (٢/٢٤٢)، الكافية في الجدل (ص٤١٨)، أحكام الفصول (ص٥٩٨)، المنخول (ص٤١٦)، الروضة (ص٣٤٩)، الأحكام للآمدي (٤/١٠١)، الإيضاح لابن الجوزي (ص٣٤١)، المسودة (ص٣٩١).

(٣) يأتي الانقطاع على أربعة أقسام عند ابن عقيل وغيره: ـ
١ـ السكوت للعجز. ٢ـ جحد الضروريات والمكابرة والبهت. ٣ـ المناقضة. ٤ـ الانتقال.
وكما يكون المسؤول منقطعاً، كذلك يكون السائل، وما ذكره الغزالي ـ هنا ـ إنما هو عجز المسؤول عن الانفصال عما عورض به دليله.
انظر: العدة (٥/١٥٣٥)، التمهيد (٤/٢٥٠)، الواضح لابن عقيل (١/٥٠٢)، كتاب الجدل (ص٤٨٥) الكافية في الجدل (ص٥٥٦)، شرح الكوكب المنير (٤/٣٧٩)، الإيضاح (ص٣٤٢).

(٤) المعارضة: مقابلة الخصم للمستدل بمثل دليله، أو بما هو أقوى منه. وفي عرف الفقهاء: ممانعة الخصم بدعوى المساواة، أو مساواة الخصم في دعوى الدلالة.
والمعارضة طريقة صحيحة في إسقاط كلام الخصم، لأنه مساواة للخصم في مقصده على نقيض مراده وهي ضرب من المناقضة، وهي أقوى أنواع المعارضات، فكل مناقضة معارضة دون العكس.
والمعارضة سؤال صحيح، لأن المعترض بالمعارضة يكون هادماً لكلام المستدل، من حيث أن دليله إذا صار معارضاً بتعصبه، فلا يفيده فائدة، لأن دليل المعارض لا يمكن العمل به، وحينئذ يلحق بالعدم.
ثم إن المعارضة قد تكون لإقامة الدلالة، وقد تكون بالإبدال، وقد تكون بإلزام الأصل على الفرع، وبإلزام الفرع على الأصل، وقد تكون بضرب من المقالة بنوع من الفرقان بين الأصل والفرع، وقد تكون بالكشف عن استحالة ما يقوله في الشريعة أو في العقول.
والمعارضة على ضربين: معارضة بنطق، ومعارضة بعلة، ثم إن المعارضة على نوعين: معارضة في الفرع، فلا بد لها من أصل ترد إليه، ومعارضة في الأصل: وهو الفرق.
انظر: الكافية في الجدل (ص٦٩، ٤١٨)، البرهان (٢/١٠٥٠)، الإيضاح لابن الجوزي (ص٣٤١) أصول السرخسي (٢/٢٤٢)، المنخول (ص٤١٦)، الأحكام للآمدي (٤/٨٩)، المسودة (ص٣٩١) الفائق في أصول الفقه (٥/٣٥٢)، تيسير التحرير (٤/١٦٦)، الواضح لابن عقيل (١/٢٩٤، ٤٠١) التمهيد (٤/٢١٥)، شرح مختصر الروضة (٣/٥٢٧)، شرح الكوكب المنير (٤/٢٩٤)، أحكام الفصول (١/٥٣)، كشف الأسرار للبخاري (٤/١٠٤) البحر المحيط (٥/٣٣٣).

حتى يخرجه عن كونه نصاً[1]، ويبطل دعواه، ويوقى[2] إلى التأويل بالقياس[3].

وقد اختلفوا في أنه هل يصير منقطعاً بمجرد تطرق الاحتمال إليه؟: _

قال قائلون: نعم[4]، لأنه ادعى كونه نصاً، فصد عن دعواه، وبان خلافه فيه، وهذا هو الانقطاع[5].

وقال آخرون: لا، لأنه كفى له متمسكاً بالظاهر[6].

والوجه عندنا: النظر إلى صيغة كلامه، فإن سنّد عن نص في المسألة، وادعى كونه نصاً، انقطع بتطرق الاحتمال، وإن استمسك بالحديث مرسلاً لم ينقطع[7].

---

(١) أي: مع إمكان التأويل.

(٢) الوقاء والوقاية والواقية، كل ما وقيت به شيئاً، وتوقيت الشيء واتقيت الشيء واتقيه: حذرته.
انظر: مادة (وقى) في لسان العرب (٢٨٢/٢٠)، القاموس المحيط (٤٠١/٤)، المصباح المنير (٣٤٦/١).

(٣) انظر: المنهاج للباجي (ص٧٤)، التمهيد (٢١٦/٤)، الفائق في أصول الفقه (٣٧٩/٢)، المعتمد (٢/ ٨١١)، الملخص (ص١٧٥)، مختصر ابن الحاجب (١٥٣/٢)، الجدل لابن عقيل (ص٤٨١) بديع النظام للساعاتي (٨٩/أ)، المنخول (ص١٧٥).

(٤) انظر: العدة (١٥٣٥/٥)، الكافية في الجدل (ص٥٥١)، التمهيد (٢٤٩/٤)، الجدل لابن عقيل (ص٤٨٥)، الفقيه والمتفقه (٥٧/٢)، شرح الكوكب المنير (٣٧٨/٤)، الواضح (٤٨٣/١) الإيضاح لابن الجوزي (ص١٤٠)، الإحكام للباجي (ص٥٣).

(٥) الانقطاع في المناظرة هو: "العجز عن بلوغ الغرض المطلوب بالمناظرة"، أو هو "العجز عن نصرة الدليل"، . . . أو عجز أحد المتناظرين عن تصحيح قوله"، ويقول ابن عقيل: "هو العجز عن إقامة الحجة من الوجه الذي ابتديء للمقالة". والانقطاع في الأصل هو: "الانتفاء للشيء عن الشيء وذلك أنه لا بد من أن يكون انقطاع شيء عن شيء"، وتقدير الانقطاع في الجدل على أنه: انقطاع القوة عن النصرة للمذهب الذي شرع في نصرته.
وسمي الانقطاع في الجدل انقطاعاً، لأنه عجز عن بلوغ الغرض المقصود، كما يقال للمسافر: منقطع إذا صار عاجزاً عن بلوغ مقصده بسفره، كذلك إذا صار عاجزاً عن إقامة دلالة، أو عن النقض عما ألزم، أو انتقل انتقالاً مذموماً، وبناء على هذا، فإن كل انقطاع عجز، وليس كل عجز انقطاعاً.
والعجز الذي هو انقطاع، قد يكون لنقصان علمه برسوم الجدل وأصوله، من حيث وضع الأدلة، وكيفية حفظها، وكيفية ترتيبها، أو يكون ناقص العلم بوجوه الأدلة وأقيستها، أو لفساد يرجع إلى نفس المقالة التي يريد نصرتها. انظر: الكافية في الجدل (ص٥٥٦)، الملخص في الجدل (٢/ب)، الإحكام للباجي (ص٥٣)، العدة (١٥٣٥/٥)، الواضح (٤٨٣/١)، التمهيد (٢٤٩/٤)، شرح الكوكب المنير (٣٧٨/٤)، الحدود للباجي (ص٧٩)، أصول ابن مفلح (١٤٢١/٣)، المسودة (ص٤٤٣)، زاد المسير لابن الجوزي (٣٠٨/١)، القاموس المحيط (٦٧/٣).

(٦) انظر: الكافية في الجدل (ص٥٥٥).

(٧) انظر: المنهاج للباجي (ص٨٠)، الملخص في الجدل (٢٥/أ)، اللمع (ص٢٢٣)، المعونة (ص٥٣)، =

فأما إذا استدل بظاهر، فسبيل الاعتراض عليه في الطعن المعارضة[1]، تضاهي سبيله في النص، إلا أن طريق الترجيح في الظواهر يتسع بإبداء قرب التأويلات وبعدها، كما استقصنياه في التأويلات وبعدها، كما استقصنياه في كتاب التأويل[2]

= التبصرة (ص٣٢٥)، الإيضاح لابن الجوزي (ص٢١٥)، الواضح (١٤٦/٢)، الجدل لابن عقيل (ص٣٤٥).

(١) انظر: الإيضاح (ص٢٠٣)، المعونة (ص٤٧)، الملخص في الجدل (٢٢/أ)، الواضح لابن عقيل (٢/ ١٣٧)، المنهاج للباجي (ص٧٠)، الجدل لابن عقيل (ص٣٣٥).

(٢) التأويل في اللغة: المرجع، مأخوذ من آل إليه الأمر يؤل إذا رجع، ومنه أولت الشيء صرفته، ورجعته، والتأويل: آخر الأمر وعاقبته، يقال: مآل هذا الأمر أي مصيره.

ويقول ابن حزم في الأحكام (٤٢/١): "التأويل: نقل اللفظ عما اقتضاه ظاهره، وعما وضع له في اللغة إلى معنى آخر" وبمعنى آخر حسب ما يراه الغزالي في المستصفى (٣٨٧/١)، "التأويل: عبارة عن احتمال بعضده دليل، يصير به أغلب على الظن من المعنى الذي يدل عليه الظاهر". ويقرر أهل العلم: أن تأويل الظواهرأولى من مخالفة الأوضاع اللغوية لوجهين:

الأول: أن تأويل الظواهر متفق عليه، بخلاف مخالفة الأوضاع، ومخالفة ما اتفق على جواز مخالفته أولى من مخالفة ما لم يتفق على مخالفته. الثاني: أن مخالفة الظواهر في الشرع أكثر من مخالفة الأوضاع اللغوية، عند القائلين بمخالفة الأوضاع اللغوية.

ويجري التأويل في شيئين: أحدهما: الفروع، وهو محل وفاق، والثاني: الأصول، كالعقائد، وأصول الديانات وصفات الباري عز وجل، وقد اختلفوا في هذا النوع على ثلاثة مذاهب: أحدها: أنه لا مدخل للتأويل فيها، والثاني: أن لها تأويلاً لكنا نمسك عنه مع تنزيه الباري تعالى عن التشبيه والتعطيل، الثالث: أنها مؤولة وأولوها.

وللتأويل شروط اختلف أهل العلم في تقريرها وفي عددها، ومجمل ما اتفقوا عليه منها ما يلي: الأول: أن يكون موافقاً لوضع اللغة، أو عرف الاستعمال، أو عادة صاحب الشرع. الثاني: أن يقوم الدليل على أن المراد بذلك اللفظ هو المعنى الذي حمل عليه إذا كان لا يستعمل كثيراً فيه. الثالث: إذا كان التأويل بالقياس فلا بد أن يكون جلياً لا خفياً، على خلاف في ذلك. الرابع: أن يكون اللفظ محتملاً ـ ولو عن بعد ـ للمعنى الذي يؤول إليه، فلا يكون غريباً عنه.

الخامس: أن يكون ثمة موجب للتأويل، بأن يكون ـ مثلاً ـ ظاهر النص مخالفاً لقاعدة مقررة.

السادس: أن يقوم على التأويل الصحيح دليل ومستند مستمد من الموجبات له.

والتأويل نوعان: ١ ـ تأويل قريب إلى الفهم، وهذا يكفي في إثباته أدنى الدليل. ٢ـ تأويل بعيد عن الفهم، وهذا لا يكفي في إثباته أدنى دليل.

انظر: البرهان (٥١١/١)، أصول السرخسي (١٢٧/١)، ميزان الأصول (ص٣٤٨)، الإيضاح (ص١١١)، الأحكام للآمدي (٥٢/٣)، مختصر ابن الحاجب بشرح العضد (١٦٨/٢)، كشف الأسرار (٤٤/١)، جمع الجوامع وشرحه (٥٣/٢)، المسودة (ص١٦٤)، الروضة (ص١٧٨)، أحكام الفصول للباجي (٤٩/١)، الموافقات للشاطبي (١٠٠/٣)، الاعتصام (٤٦٥/٢)، شرح التلويح على =

من تعليق الأصول[١].

وقد ذكرنا طرق الكلام على الظواهر:

الأول: إذا تمسك المستدل بقوله: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾[٢]، في مسألة حكم فيها بصحة البيع.

فللسائل أن يقول: البيع يتناول بيعاً واحداً، وأنا لا أنكر[*] صحة بيع واحد في الشرع[٣].

فيقول المسؤول: اسم جنس[٤]، وقد عرف بالألف واللام، فيتناول كل بيع إلا ما دل عليه الدليل، كقولهم "الدينار أفضل من الدرهم": يتناول كل دينار وكل درهم[٥].

= التوضيح (١/١٢٥)، البحر المحيط (٣/٤٣٧)، الفائق في أصول الفقه (٣/٦)، المحصول (١/ق٣/٢٣٢)، المناهج الأصولية للدريني (ص١٥٢)، أصول الفقه للبرديسي (ص٣٨٨)، أصول الفقه لمصطفى شلبي (ص٤٥٧)، الكليات (ص٢٦٢).

(١) هو كتاب "المنخول من تعليقات الأصول" طبع بتحقيق الدكتور / محمد حسن هيتو، وهو من أوائل الكتب التي صنفها الغزالي في الأصول، قبل تأليفه للمستصفى وشفاء الغليل.
ومراد الغزالي مقدمات التأويل التي ذكرها في كتاب التأويل من "المنخول" حيث يذكر الغزالي أنه لا يتوصل إلى مقصود التأويل إلا برسم مسائل يتعرض فيها للتأويلات الصحيحة والفاسدة، ومجموعها ثمان عشرة مسألة إذا أضيفت إليها مسألة الاستواء التي ذكرها قبل ذلك.
انظر: المنخول (ص١٧٣)، المستصفى (٢/٨٨).

(٢) سورة البقرة، الآية (٢٧٥).

(*) آخر (٣٠/أ) من الأصل.

(٣) ذهب بعض الأصوليين إلى أن اسم الفرد إذا اتصل به الألف واللام لا يفيد العموم، وذهب إليه الإمام الرازي وأتباعه.
انظر: البرهان (ص٢٠٠) أصول السرخسي (١/١٦٨)، كشف الأسرار (٢/١٠٦)، المحصول (١/ق٣/٢٣٢)، الواضح (٣/٣٥٤)، العدة (١/١٤٨)، التبصرة (ص٢٠٠).

(٤) وأنه يقتضي الاستغراق والعموم وإليه ذهب بعض الأصوليين ومنهم الشيرازي والجبائي والغزالي والمبرد وابن الحاجب ونقل عن الإمام الشافعي.
انظر: أحكام القرآن للشافعي (١/١٣٥)، الرسالة (ص٥٣)، المستصفى (٢/٥٣)، العدة (١/١١٠) التبصرة (ص٢٠٠)، البرهان (١/٤٢١)، المسودة (ص١٧٨)، مختصر الروضة (ص١١٧) شرح الكوكب المنير (٣/٤٢٨)، الفائق (٢/٤٥٣)، الإيضاح (ص٢٠٩)، المنخول (ص١٤٤) الإبهاج (٢/٦٠)، المنهاج للباجي (ص٤٣)، معرفة الحجج الشرعية (ص٦٩)،

(٥) انظر: المنخول (ص١٤٤)، المستصفى (٢/٣٧)، معرفة الحجج الشرعية (ص٦٩)، نهاية الوصول (٣/١٢٣٣)، البحر المحيط (٣/٨٤).

فلسائل أن يقول: الدينار يفهم منه العموم، لقرينة التسعير، لا لنفس الصيغة، ولا قرينة _ هنا _ فينزل[1] منزلة، قولهم: أقبل الرجل، لا يتناول إلا واحداً[2].

فللمسؤول أن يقول: أقبل الرجل مبهم، إلا إذا جرى _ مع من جرى _ لذلك الرجل ذكر قبله، فعند ذلك يختص بالمعروف المذكور، وههنا لم يجر ذكر البيع حتى يحمل عليه[3].

فيقول السائل: جرى ذكر البيع في الشرع في مواضع، فهذا إشارة إلى ما حكم الشرع بصحته، فيختص به[4].

فيقول المسؤول: لو كان كذلك، لكان فيما جرى غنيه، ولم يكن لهذا الكلام فائدة.

---

(١) في الأصل: " ينزل ".

(٢) اختار الغزالي في المنخول (ص١٤٤)، ما قال عنه في المستصفى (٥٣/٢)، إن الصحيح هو التفصيل، وذلك أن الاسم المفرد إذا دخل عليه الألف واللام، فإنه " ينقسم إلى ما يتميز فيه لفظ الواحد عن الجنس بالهاء كالتمرة والتمر والبرة والبر، فإن عري عن الهاء فهو للاستغراق، فقوله: لا تبيعوا البر بالبر ولا التمر يعم كل بر وتمر.

وما لا يتميز بالهاء ينقسم إلى ما يتشخص ويتعدد كالدينار والرجل، حتى يقال: دينار واحد، ورجل واحد، وإلى ما لا يتشخص واحد منه كالذهب، إذ لا يقال: ذهب واحد، فهذا لاستغراق الجنس، أما الدينار والرجل فيشبه أن يكون للواحد، والألف واللام فيه للتعريف فقط، وقولهم: الدينار أفضل من الدرهم يعرف بقرينة التسعير، ويحتمل أن يقال: هو دليل على الاستغراق، فإنه لو قال: لا يقتل المسلم بالكافر، ولا يقتل الرجل بالمرأة، فهم ذلك في الجميع، فإنه لو قدر حيث لا مناسبة، فلا يخلو عن الدلالة على الجنس ".

انظر: المستصفى (٣٧/٢)، الأحكام للآمدي (١٩٠/٢)، جمع الجوامع وشرحه (٤١٢/١)، الفائق في أصول الفقه (٢٠١/٢)، المسودة (ص١٠٤)، شرح تنقيح الفصول (ص١٨١)، البحر المحيط (٩٧/٣)، البرهان (٣٣٩/١)، الواضح لابن عقيل (٣٥٤/٣).

(٣) أي على أنه يحمل على الواحد فقط لا على العموم.

انظر: المعتمد (٢٤٤/١)، العدة (٥٢١/٢)، التبصرة (ص١١٧)، المحصول (١/ق٥٩٩/٢)، كشف الأسرار (١٤/٢)، الفائق (٢٠٣/٢)، نهاية الوصول للساعاتي (٤٤٢/١)، المستصفى(٣٧/٢)، جمع الجوامع وشرحه (٤١٠/١)، الأحكام للآمدي (٢٠٠/٢)، الواضح لابن عقيل (٣٥٤/٣).

(٤) انظر: الإيضاح لابن الجوزي (ص٢١٤).

فيقول السائل: فائدته التوصل به إلى ذكر ما بعده من تحريم الربا[1].

فيقول المسؤول: حمل كلام الشارع على وجه يفيد فائدة، أولى من تعريته عن الفائدة وتعطيله[2].

ثم قال الشافعي: "ولو قال السائل: كما أحل الله البيع حرم الربا، فما الدليل على أنه ليس من الربا؟

فيقول السائل[3]: ولِمَ يُدَّعى أنه ربا؟

فيقول السائل: ولم يدعى نفيه؟

فنقول: لأن الربا[4] زيادة، ولو كان أظهر ما ظهر زيادة حتى يتبين أنه من جملته.

فيقول السائل: ولو لم يكن رباً لظهرت المماثلة، فاظهر المماثلة حتى يتبين أنه ليس رباً". وقدا انتهى كلام الشافعي على الآية[5].

المثال الثاني: إذا تمسك الحنفي بقوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَآ أَثَٰثًا وَمَتَٰعًا إِلَىٰ حِينٍ﴾[6]، فليس ذلك الكلام من الصحيح أن يقال:

---

(١) في الأصل: "الربوا" في جميع المواضع الآتية بعده.

(٢) أجاب ابن الجوزي عن الاعتراض بقوله تعالى (وأحل الله البيع وحرم الربا) بأنها لا تتناول محل النزاع من أوجه ثلاثة: ـ
الأول: أنه قال: (وأحل الله البيع)، وهذا التصرف حرام اتفاقاً، فلا يكون محل الخلاف من العموم والاستغراق أو العهد مراداً بهذه الآية.
الثاني: أن الكلام في الشراء، والآية واردة في البيع.
الثالث: أن الكلام في صحة البيع، والآية على الإحلال، ولا يلزم من الحل الصحة.
انظر: الإيضاح لابن الجوزي (ص٢١٣ـ ٢١٤)، شرح مختصر الروضة (٢٧٥/٣)، المنهاج للباجي (ص٧١).

(٣) يحتمل أن المراد (المسؤول).

(٤) الربا في اللغة: الزيادة والنمو، يقال: ربا يربو.
انظر: القاموس المحيط (٣٢٦/٤)، المفردات للراغب (ص١٩٣).

(٥) انظر: الرسالة (ص١٠٨).

(٦) سورة النحل، الآية (٨٠).

"من" تقتضـي التبعيض[١]، ونحن نثبت بعض[*] الانتفاعات.

إذا قال: ملكتك من هذه الدار منافعها، لم يقتض تبعيضها في المنافـع، وقـد جـرت "من" في الآية هذا المجرى[٢].

وكذلك لو قال: النكرة بعد الإثبـات تخص، كقـولهم: رأيت رجـلاً. وقولـه "أثاثاً نكرة بعد الإثبات، فيقتضي إبهاماً[٣]، ونحن نقول به، فإنه يجوز أن يحشي البراذع والوسائد وتجلل بها الكلاب، لأن الآية سيقت في معرض الامتنان، والامتنان في مثل ذلك في معرض الإنعام والتوسع في الأمر[٤].

فالصحيح أنه أراد بقوله: "إلى حين" إلى الموت، لا إلى القيامة[٥].

المثال الثالث: لو تمسك القائل بوجوب النية في الوضوء[٦]، بقوله ـ عليه السلام ـ حيث توضأ مرة مرة: (لا يقبل الله الصلاة . . .) الحديث[٧] قال: ولو

---

(١) انظر: الصاحبي (ص١٧٢)، المفصل (ص٢٨٣)، أوضح المسالك (٣/٢١)، الجني الداني (ص٣٠٨)، البرهان للزركشي (٤/٤٥١)، مغني اللبيب (١/٣١٨)، الإتقان (٢/٢٤٧).

(*) آخر (٣٠/ب) من الأصل.

(٢) ذهب بعض الأصوليين إلى أن "من" حقيقـة في التبـيين، لأنه مشتـرك بين معانيهـا المختلفة، وقيل: إنها للتمييز، وبه قال الإمام الرازي.
انظر: المحصول (١/ق١/٥٣٠)، الفائق (١/٣٢٤)، الإبهاج (١/٣٥١)، نهاية السول (١/٣٠١)، مناهج العقول (١/٢٩٩)، تشنيف المسامع (١/٥٦٣)، مغنـي اللبيب (١/٣١٩)، تسهيل الفوائـد (ص١٤٤)، الغيث الهامع (١/٢٤٠).

(٣) في الأصل: " أثاثاً "، ويظهر أن المراد " إبهاماً " كما في المنخول (ص١٤٦).

(٤) انظر: المنخول (ص١٤٦)، المستصفى (٢/٩٠).

(٥) ذكر المفسرون أقوالاً في تفسير قوله " إلى حين " فقيل: إلى الموت ونقل هذا عن مجاهد، وقيل: إلى أجل، ومنهم من قال: إلى القيامة. انظر: تفسير الطبري (١٤/١٠٣)، فتح القدير للشوكاني (٣/١٨٤).

(٦) وهو مذهب الشافعي ومالك وأحمد، وجمهور الفقهاء. انظر: المغني لابن قدامة (١/١٥٦)، المقنع مع الشرح الكبير (١/٣٠٦)، بداية المجتهد مع الهداية (١/١٠٤).

(٧) في الأصل: " الآية "، والصواب " الحديث ". والوضوء مرة مرة ورد من حديث ابن عباس، أخرجه البخاري في الوضوء باب الوضوء مرة مرة (١/٢٥٨)، بشرح الحافظ ابن حجر، والترمذي في الطهارة باب ما جاء في الوضوء مرة مرة (١/٦٠)، وأبو داود في الطهارة، باب الوضوء مرة مرة (١/٩٥)، والنسائي في الطهارة، باب الوضوء مرة مرة (١/٦٢)، وابن ماجة في الطهارة، باب ما جاء في الوضوء =

كان دون النية لما قبلت الصلاة عند[1] تركها[2].

فهذا الاستدلال باطل[3]، لأن قوله هذا إشارة إلى الأفعال الظاهرة وهي غسل الأعضاء ومسح الرأس، فأما النيات في الضمائر، فلا إشارة إليها، ولا يطلع عليها، وهذا كما أن قوله: (صلوا كما رأيتموني أصلي)[4]، لا يحمل على النية وطهارة الثوب، بل يحمل على الأفعال الظاهرة[5].

اختتم الشافعي كلامه بأن قال: كل تأويل يرد على كلام الشارع يؤدي إلى نسبته إلى الركيك الغش فهو باطل، وعلى المؤول[6] أن يتشوف[7] إلى القريب الاحتمال من اللفظ، حتى إذا وضح الاحتمال اكتفى منه بدليل ضعيف مطلق، وإذا

= مرة مرة (١/١٤٣)، والدارمي في الوضوء، باب الوضوء مرة مرة (١/١٧٧)، والإمام أحمد في المسند (٢/٢٨، ٣٩).

(١) في الأصل: "إلا عند" و "إلا" زائدة.

(٢) انظر: في أدلة من قال بوجوب النية في الوضوء: المغني (١/١٥٦)، المقنع مع الشرح الكبير (١/ ٣٠٦)، بداية المجتهد (١/١٠٤)، الغاية القصوى للبيضاوي (١/٢٠٣).

(٣) ذهب أبو حنيفة وأصحابه إلى أن النية في الوضوء سنة، لأن الغرض منه الطهارة. وهي تحصل بدون نية.
انظر: بدائع الصنائع (١/١٢٥)، فتح القدير (١/٢١)، حاشية ابن عابدين (١/١٠٦).

(٤) يروى من حديث مالك بن الحويرث ـ رضي الله عنه ـ مرفوعاً.
انظر: بدائع الصنائع (١/١٢٥)، فتح القدير (١/٢١)، حاشية ابن عابدين (١/١٠٦).
أخرجه الإمام الشافعي في مسنده (ص١٥٥)، والإمام أحمد في المسند (٣/٤٣٦)، والبخاري في الآذان باب الآذان للمسافرين إذا كان جماعة (١/١٦٢)، وفي الأدب، باب رحمة الناس والبهائم (٨/١١)، وفي التمني، باب ما جاء في إجازة خبر الواحد الصدوق (٩/١٠٧)، ومسلم في المساجد ومواضع الصلاة، باب من أحق بالإمامة (١/٤٦٥)، وأبو داود في الصلاة باب من أحق بالإمامة (١/٣٩٦)، والترمذي في الصلاة، باب ما جاء في الآذان في السفر (١/١٣٢)، وقال: " حديث حسن صحيح "، والنسائي في الإمامة، باب تقديم ذوي السن (٢/٧٧)، وابن ماجة في إمامة الصلاة باب من أحق بالامامة (١/٣١٣) والدارمي في الصلاة باب من أحق بالإمامة (١/٢٩٩)، والبيهقي في كتاب الصلاة، باب السنة في الآذان لسائر الصلوات بعد دخول الوقت (١/٣٨٥)، والدار قطني في الصلاة باب في ذكر الأمر بالآذان والإمامة وأحقهما (١/٢٧٢).

(٥) انظر: المنخول (ص١٨٢)، التقريب والإرشاد (١/٣٨٢).

(٦) في الأصل: " المأول ".

(٧) في الأصل: " يتشوق ".

خفي الاحتمال لم يكف الدليل الضعيف، فخفاء الاحتمال لجلاء الدليل وخفاء الدليل لجلاء الاحتمال[1].

(١) انظر: المستصفى (٣٩٤/١)، المنخول (ص٢٠١)، التقريب والإرشاد (٣٩٤/١)، التلخيص (١/ ٢٠٣).

الفصـــل الثاني
في التمســك بمفهــوم[1] الألفاظ

وهو متبوع، إذ المفهوم حجة كما ذكرنا في الأصول[2].

ولكن إذا نوزع في أصل المفهوم، فهل يجب على المسؤول[*] إثباته:

---

(١) يقول الغزالي في المستصفى (٢/١٩١) عن معنى المفهوم: " معناه: الاستدلال بتخصيص الشيء بالذكر على نفي الحكم عما عداه " وقال: " ويسمى مفهوماً، لأنه مفهوم مجرد لا يستند إلى منطوق " ويقول: " وحقيقته: أن تعليق الحكم بأحد وصفي الشيء هل يدل على نفيه عما يخالفه في الصفة "، وقال في أساس القياس (ص٥٣): " تخصيص بعض الأشياء بالذكر ليفهم نفي الحكم عما عداه ".

انظر: المنخول (ص١١٢)، نفائس الأصول (٣/١٠٧٣)، البحر المحيط (٢/٣٢٤)، الإيضاح (ص١١٢)، شرح الكوكب المنير (٣/٤٨٠)، فواتح الرحموت (١/٤١٣)، مختصر ابن الحاجب (٢/١٧١)،، الأحكام للآمدي (٣/٦٦)، شرح مختصر الروضة (٢/٥٦٨).

(٢) يرى الغزالي في المستصفى (٢/١٩٢)، أن تعليق الحكم بأحد وصفي الشيء لا يدل على نفيه عما يخالفه في الصفة، فالمفهوم عنده ليس بحجة مطلقاً، وقال: " وهو الأوجه عندنا " ونقل الغزالي هذا الرأي عن جماعة من المتكلمين ومنهم القاضي أبو بكر الباقلاني وابن سريح والقفال الشاشي، وهو مذهب أبي حنفية، والمعتزلة، والآمدي.

وذهب الغزالي في المنخول (ص٢١٧) إلى أن المفهوم حجة وهو مذهب الإمام الشافعي وأحمد ومالك، وأكثر الاشاعرة، وإمام الحرمين، وكثير من علماء اللغة والمتكلمين والفقهاء.

انظر: المستصفى (١/١٩١)، شرح مختصر الروضة (٢/٥٦٨)، البحر المحيط (٢/٣٢٥)، فواتح الرحموت (١/٤١٤)، أحكام الفصول للباجي (ص٤٤٦)، المحصول (١/ق٢/٢٢٨)، التبصرة (ص٢١٨)، المعتمد (١/١٤٩)، تيسير التحرير (١/٩٨)، الأم (٢/٢٣)، كتاب التلخيص (٢/١٨٤)، العدة (٢/٤٥٣)، التقريب والإرشاد (٣/٢٥٦)، بذل النظر (ص١٣٠)، البرهان (١/٤٦٦).

(*) آخر (٣١/أ) من الأصل.

قال قائلون: لا يلزمه، لأنه بناه على أصل هومفروع عنه عنده[١].

وقال الأستاذ[٢]: يلزمه أن يدل على ذلك[٣]، فإنه مبنى دليله، حتى لو أنكر كون قول الشارع حجة، لزمه الدليل عليه هكذا إلى أن ينجر إلى إثبات حدث العالم وأوليات المعقولات[٤].

والمختار: ما قاله القاضي: من أنه يجب على المسؤول أن يدل على ما انتهى دليله عليه إذا كان خصيصاً بالمسألة، والمفهوم من هذه الجملة، وكذا تقديم الخبر على القياس في مسألة المصراة[٥] وخيار المتبايعين[٦]، لأن المسألة دائرة عليه، فلا معنى للتحكم[٧].

---

(١) انظر: التقريب والإرشاد (٣/٣٣٥)، المستصفى (٢/١٩٣)، الأحكام للآمدي (٣/٨١)، فواتح الرحموت (١/٤١٦)، الفائق في أصول الفقه (٣/٥٨).

(٢) هو: الأستاذ أبو إسحاق الاسفراييني، وقد تقدمت ترجمته (ص١٨٨) من هذا الكتاب.

(٣) انظر: التقريب والإرشاد (٣/٣٣٥)، المستصفى (٢/١٩٢).

(٤) انظر: الكافية في الجدل (ص١٠٨) وما بعدها.

(٥) خبر المصراة يروى من حديث أبي هريرة وابن عمر وابن عباس ـ رضي الله عنهم ـ أخرجه الإمام أحمد في المسند (٢/٢٤٢)، والبخاري في البيوع، باب النهي للبائع أن لا يحفل الإبل والبقر والغنم (٣/٩٢)، ومسلم في البيوع، باب تحريم بيع الرجل على بيع أخيه (٣/١١٥٥)، وأبو داود في البيوع والإيجارات، باب من اشترى مصراة فكرهها (٣/٧٢٢)، والترمذي في البيوع، باب ما جاء في المصراة (٢/٣٦١)، والنسائي في البيوع، باب النهي عن المصراة (٧/٢٥٣)، وابن ماجة في التجارات، باب بيع المصراة (٢/٧٥٣).

(٦) في الأصل: " المبايعين ".
وخبر خيار المتبايعين يروى من حديث ابن عمر (البيعان بالخيار ما لم يفترقا)، أخرجه الإمام مالك في الموطأ (٢/٦٧١)، والإمام أحمد في المسند (٢/٤، ٩، ٧٣)، والبخاري في صحيحه بشرح ابن حجر، كتاب البيوع، باب كم يجوز الخيار ؟ (٤/٣٢٦)، ومسلم في البيوع، باب ثبوت خيار المجلس للمتبايعين (٣ /١١٦٣)، وأبو داوود في البيوع والإجارات، باب في خيار المتبايعين (٣ / ٧٣٢). والترمذي في البيوع، باب ما جاء في البيعين بالخيار ما لم يفترقا (٣/٥٤٧)، والنسائي في البيوع، باب وجوب الخيار للمتبايعين (٧/٢٤٨)، وابن ماجة في التجارات، باب البيعات بالخيار ما لم يفترقا (٢/٧٣٦).

(٧) انظر: المعتمد (٢/٦٥٥)، العدة (٣/٨٨٨)، أصول السرخسي (١/٣٣٩)، الفائق في أصول الفقه (٣/ ٤٤١)، شرح تنقيح الفصول (ص٣٨٧)، الإبهاج (٢/٣٦٢)، كشف الأسرار (٢/٣٧٨)، الأحكام للآمدي (٢/١١٨)، شرح العضد على ابن الحاجب (٢/٧٣).

ولا وجه لقول من قال: إنه لا يلزم إثبات المفهوم، لأن السائل إذا قال: لم قلتم تخصيص الشيء بالذكر يدل على نفي ما عداه؟ فلا يمنع عن هذا السؤال، وإذا لم يمنع، لا بد من الجواب عنه[1]، وليس ذلك إلا إثبات المفهوم[2].

وتمام الغرض من هذا الفصل، بيان التمسك بالمفهوم جائز في مسألة تمكن المسؤول فيها من دليل آخر مخالفاً لمن خالف، فإن الحجر على المسؤول في تعين الدليل محال، والمفهوم دليل، وإن عاضده غيره فله التمسك به[3].

(١) في الأصل: " منه ".

(٢) انظر: البرهان (٤٧٠/١)، المستصفى (٢٠٠/٢)، المحصول (١/ق٢٤٩/٢)، الفائق في أصو ل الفقه (٦١/٣).

(٣) انظر: البرهان (٤٧٠/١)، المستصفى (٢٠٠/٢)، المنخول (ص٢٠٨)، المحصول (١/ق٢٤٩/٢).

الفصل الثالث

في تمسك المسؤول بالإجماع

وينقسم إلى: متواتر، ومنقول على وجه الآحاد[1].

فالمتواتر حجة على القطع[2]، ولا ينتهي التواتر فيه إلى مبلغ التواتر في وجود بغداد، فإن ذلك ضروري، وهذا التواتر وإن ثبت فقد لا يتبين وجه الحجة إلا بنظر[3].

ومثاله: إذا تمسك بإجماع الصحابة في القياس، وتبين ذلك بإقدامهم على الفتاوى تحليلاً وتحريماً، ونفياً وإثباتاً[4].

---

(١) انظر: المعونة في الجدل (ص٣٣)، الملخص في الجدل (٤/أ)، كتاب الجدل لابن عقيل (ص٢٦١)، المنهاج للباجي (ص٢١)، الكافية في الجدل (ص١٢٢)، الإيضاح لابن الجوزي (ص١٥٧)، الواضح لابن عقيل (٤٢/١)، التمهيد (٣٢٢/٣)، شرح الكوكب المنير (٦٠١/٤)، المحصول (٢/ق٦٠٢/٢)، شرح مختصر الروضة (١٠/٣).

(٢) انظر: التلخيص (٤/أ)، المعونة (ص٣٣)، الإيضاح (ص١٥٧)، الجدل لابن عقيل (ص٣٧٤)، أحكام الفصول (ص٤٣٥)، التبصرة (ص٣٤٩)، الأحكام للآمدي (١٨٣/١)، الواضح لابن عقيل (٥/ ١٠٤)، المستصفى (١٩٨/١)، المنخول (ص٣٠٣)، المقترح (ص٩).

(٣) انظر: المستصفى (١٧٦/١)، المنخول (٣٠٤)، أحكام الفصول للباجي (ص٥٠١)، المقترح في المصطلح (ص١٠).

(٤) انظر: المستصفى (٢٤٢/٢)، المنخول (ص٣٣٠)، التبصرة (ص٤٢٦)، المحصول (٢/ق٨١/٢)، الأحكام للآمدي (٤٥/٤).

ولكن قد يتخيل الخصم أنهم اعتمدوا فيه نصوصاً، انفردوا بعلمها، ولم تنقل إلينا[1]. فيتكلف دفع هذا الخيال، ليستفهم الدليل، ويقول: هم أقدموا على الفتوى إقدام من لا يرى للمسائل حصراً، و(*) النصوص وإن كانت فهي محصورة، ولم يمتنع أحد منهم عن الفتوى، ولم تقع واقعة لم يفتوا فيها، لفقدان النص، فيعلم قطعاً اعتمادهم القياس فيه[2]، فإجماع العصر الثاني _ أعني إجماع التابعين _ كإجماع الصحابة[3]، إلا أنه يندفع بخلاف ينقل من العصر الأول، مانعاً من انعقاد الإجماع على أحد الطرفين بعده[4].

---

(١) انظر: المنخول (ص٣٣١)، المستصفى (٢/٢٥٠)، الفائق في أصول الفقه (٤/٧٢)، التبصرة (ص٤٢٨)، المحصول (٢/ق٢/١٠٠)، الأحكام للآمدي (٤/٤٥)، مختصر ابن الحاجب وشرحه (٢/٢٥٢)، أحكام الفصول للباجي (ص٥٠٥).

(*) آخر (٣١/ب) من الأصل.

(٢) انظر المستصفى (٢/ ٢٦٠)، المنخول (ص ٣٣٠) المعتمد (٢ / ٧٥٠)، التبصرة (ص ٤٣٢) الفائق (٤/ ٨٧) المحصول (٢/ ق٢/ ١٥٩) نهاية السول (٣ / ٢٢) الابهاج (٣ / ٢١).

(٣) يقول الغزالي في المنخول (ص٣٠٩)، : "ولا نخصصه بالصحابة، بل نحكم به في كل عصر بعدهم"، وفي المسصفى (١/١٨٩)، يقرر الغزالي أن الأدلة على كون الإجماع حجة لا تفرق بين عصر وعصر فالتابعون إذا أجمعوا فهو إجماع من جميع الأمة.

وهذا الذي يشير إليه الغزالي هو مذهب جمهور أهل العلم، وذهبت الظاهرية والإمام أحمد في رواية إلى رد إجماع غير الصحابة.

انظر: الملخص (٤٤/ب)، المعونة في الجدل (ص٧٩)، المنهاج للباجي (ص١٤٢)، الواضح لابن عقيل (٥/١٣٠)، الجدل لابن عقيل (ص٣٧٤)، الأحكام لابن حزم (١/٥٠٧)، العدة (٥/١٥٠٥)، التبصرة (ص٣٨٤)، شرح اللمع (٢/٧٠٣)، المعتمد (٢/٤٨٣)، أصول السرخسي (١/٣١٣)، المحصول (٢/ق١/٢٨٣)، الأحكام للآمدي (١/٢٣٠)، فواتح الرحموت (٢/٢٢٠)، كشف الأسرار (٣/٢٤١)، المسودة (ص٣١٧).

(٤) انظر: المنخول (ص٣٢١)، المستصفى (١/٢٠٣).

وانظر في مسألة اتفاق أهل العصر الثاني على أحد قولي أهل العصر الأول: الأحكام لابن حزم (١/ ٥٠٧)، المعتمد (٢/٤٩٨)، التبصرة (ص٣٧٨)، البرهان (١/٧١٠)، أصول السرخسي (١/٣١٩)، الواضح (٥/١٥٥)، المحصول (٢/ق١/١٩٤)، الأحكام للآمدي (١/٢٧٥)، شرح تنقيح الفصول (ص٣١٨)، كشف الأسرار (٣/٢٤٧)، المسودة (ص٣٢٥)، فواتح الرحموت (٢/٢٢٦)، شرح الكوكب المنير (٢/٢٧٣)، الإبهاج (٢/٤٢٠)، أحكام الفصول للباجي (ص٤٢٥)، الفائق (٣/٢٦٧).

فأما الإجماع المنقول على لسان الآحاد[1]:

لم يرد الأستاذ التمسك به[2]، لأن نقل الآحاد لا يورث العلم، والإجماع حقه أن يكون مقطوعاً به[3].

والذي يقطع به جواز التعلق به في إيجاب العمل[4]، لأن نقله كنقل الخبر الآحاد[5]، فإنه يوجب العمل إتباعاً لغلبة الظن وإن لم يوجب العلم[6].

فإن قيل: فلم رددتم القراءات الشاذة؟[7]، وهلا نزلتموه منزلة أخبار

---

(١) انظر: المستصفى (٢١٥/١)، المنخول (ص٣٠٦)، أصول السرخسي (٣٠٢/١)، المعتمد (١٨/٢) المحصول (٢/ق١/٢١٤)، التمهيد (٣٢٢/٣)، الواضح (٢٣٢/٥)، الأحكام للآمدي (٢٨١/١)، أحكام الفصول للباجي (ص٤٣٦)، الفائق في أصول الفقه (٣٢٤/٣)، كشف الأسرار (٢٦٠/٣)، فواتح الرحموت (٢٤٢/٢)، الإبهاج (٤٤٣/٢)، الإيضاح لابن الجوزي (ص١٥٧)، الروضة (ص١٥٤)، المسودة (ص٣٤٤)، شرح الكوكب المنير (٢٢٤/٢)، نهاية السول (٣٨٦/٢). .

(٢) وهذا ما يراه الغزالي في المستصفى (٢١٥/١)، وهو مذهب كثير من الفقهاء والأصوليين. انظر: المعتمد (١٨/٢)، كشف الأسرار (٢٦٥/٣)، الفائق في أصول الفقه (٣٢٤/٣)، الإبهاج (٤٤٣/٢)، نهاية السول (٣١٦/٢) الواضح (٢٣٢/٥) جمع الجوامع وشرحه (١٧٩/٢)، فواتح الرحموت (٢ / ٢٤٢) أحكام الفصول للباجي (ص ٤٣٦).

(٣) انظر: المنخول (ص٤٠٩)، المستصفى (٢١٥/١)، الواضح (٢٣٣/٥)، أحكام الفصول للباجي (ص٤٣٧)، التمهيد (٣٢٢/٣).

(٤) وإليه ذهب بعض الشافعية والحنفية والحنابلة.

انظر: المنخول (ص٤٠٩)، الفائق (٣٢٤/٣)، أحكام الفصول للباجي (ص٤٣٦)، المعتمد (٥٣٤/٢) التمهيد (٣٢٢/٣)، المسودة (ص٣٤٤)، كشف الأسرار (٢٦٥/٣)، الأحكام للآمدي (٢٥٤/٢)، المحصول (٢/ق١/٢١٤)، نهاية السول (٣١٦/٢).

(٥) في هامش الأصل: " آحاداً ".

(٦) انظر: المنخول (ص٣٠٩)، المستصفى (٢١٥/١)، الواضح (٢٣٣/٥)، أحكام الفصول للباجي (ص٤٣٧).

(٧) الشاذ في اللغة: المنفرد. وفي الاصطلاح: عند الأصوليين وبعض الفقهاء: ما كان خارجاً عن السبع وعند القراء والفقهاء: القراءة الشاذة: ما اختل فيها شرط الصحة. وقيل: القراءة الشاذة: عكس المتواتر.

أما المتواترة: فهي كل قراءة ساعدها خط المصحف، مع صحة النقل فيها، ومجيئها على الفصح من لغة العرب، ومتى اختل أحد هذه الأركان الثلاثة أطلق على تلك القراءة أنها شاذة، أو ضعيفة، وهو الصحيح عند الأئمة المتقدمين والمتأخرين. =

الآحاد في وجوب العمل به[1].

قلنا: لأن حفظ القراءات ونقله مما تتوفر الدواعـي عليه، فلو كان لتواتـر، بخـلاف الإجماع فإنه قد يندرس فلا ينقل[2].

= انظر: نشر البنود (٨٤/١)، شرح الكوكب المنير (١٣٤/٢)، البحر المحيط (٤٧٤/١)، المرشد لأبي شامة (ص١٧١)، القاموس المحيط (٣٥٤/١)، التعريفات (ص١٦٣).

(١) ذهب أبو حنيفة والإمام أحمد وجماعة من أهل العلم إلى حجية القراءة الشاذة، وذهب الإمام الشافعي في أحد قوليه ورواية عن الإمام أحمد إلى عدم حجتها.

انظر: المستصفى (١٠٢/١)، شرح مختصر الروضة (٢٥/٢)، أصول ابن مفلح (٣١٥/١)، شرح الكوكب المنير (١٣٤/٢)، البحر المحيط (٤٧٤/١)، تقريب الأصول للغناطي (ص٢٧١).

(٢) انظر: شرح مختصر الروضة (٢٦/٢)، البحر المحيط (٤٧٥/١).

الفصل الرابع

في التمسك بالقياس[1]

والقياس في وضع اللسان: بمعنى التقدير، ومنه المقياس لما تقدر به الأرض، ويقال: قيّس سبر[2].

وهو في لسان الفقهاء: عبارة عن تقدير الفرع بحكم الأصل، هكذا قاله الأستاذ أبو إسحاق[3].

---

(١) انظر: الملخص في الجدل (٥/ب)، كتاب الجدل للرازي (١١/ب)، الجدل لابن عقيل (ص٢٦٦)، الكافية في الجدل (ص١٣٠)، المعونة في الجدل (ص٣٦)، المنهاج للباجي (ص٢٦)، الواضح لابن عقيل (٢/٤٧)، الإيضاح لابن الجوزي (ص١٥٩)، التمهيد لأبي الخطاب (١/٢٤)، القوادح الجدلية للأبهري (ص١٧٤)، المقترح للبروي (ص٤٢)، شرح المقترح لتقي الدين (٦/أ)، أساس القياس للغزالي (ص٣٣)، المنخول (ص٣٢٣)، المستصفى (٢/٢٢٨)، شفاء الغليل (ص١٨)، جدل الشريف (١٧/ب).

(٢) انظر: الصحاح (٣/٩٦٧)، لسان العرب (٦/١٨٧)، القاموس المحيط (٢/٢٣٨)، المصباح المنير (١/ ١٧٩).

(٣) في البحر المحيط للزركشي (٥/٧): "وقيل: حمل الفرع على الأصل ببعض أوصاف الأصل. وإليه ذهب الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني، ولم يرتضه القاضي الحسين".

انظر: البرهان (٢/٧٤٧)، الكافية في الجدل (ص٥٩)، المعونة في الجدل (ص٣٦)، الملخص في الجدل (٥/ب)، المنخول (ص٣٢٤)، شفاء الغليل (ص١٨)، أساس القياس (ص١٣)، الجدل لابن عقيل (ص٢٧٣) الواضح (٢/٤٧)، المقترح في المصطلح (ص٤٢)، شرح المقترح (٦/ب)، الجدل للرازي (١١/ب)، مختصر ابن الحاجب مع العضد (٢/٢٠٦).

وقال القاضي في حده: "إنه ربط معلوم بمعلوم بإثبات وصف أو نفيه، في إثبات حكم لهما، أو نفيه عنهما، أو اثباته لأحدهما، ونفيه عن الآخر"[1] وإن شئت قلت: ربط الفـرع بالأصل بجامع[2].

---

(١) في المنخول (ص٣٢٤)، والمستصفى (٢/٢٢٨)، وشفاء الغليل (ص١٩): "حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم" مع اختلاف واضح في عبارات آخر التعريف، ويقول الغزالي في المنخول (ص٣٢٤): "والأصح ما قاله القاضي رحمه الله:" إلا أنه لم يكن راضياً عن هذا التعريف حيث يقول: "وهذه ترجمة للتمييز، وليس حداً يقوم المحدود كما يرتضيه أهل التحقيق في الأجناس والأنواع"، وكان الغزالي أكثر وضوحاً في موقفه من هذا التعريف والذي يظهر عليه عدم قدرته على التعبير بما يراه نقداً لهذا التعريف، حيث يعرف القياس في شفاء الغليل (ص١٨ـ١٩)، ثم يقول: "وإن أردت عبارة محترزة عن الاعتراضات" ويذكر تعريف القاضي، ثم يقول: "فهذا أحوى لجميع أقسام الكلام، وأحصر لجملة الأطراف"، ومع ذلك يرى أن تعريفه الأول "إثبات حكم الأصل في الفرع لاشتراكهما في علة الحكم" أفضل من تعريف القاضي حيث يقول: "وفي الأول غنية عنه".
وبينما يكتفي الغزالي في المستصفى (٢/٢٢٨)، يذكره لتعريف الباقلاني دون أن يقـوم بنقـده أو التعليق عليه، مما يدل على أنه يميل إليه دون غيره.
ويلاحظ أن إمام الحرمين نقل تعريف القاضي أبي بكر الباقلاني في البرهان (٢/٧٤٥)، وكذلك الرازي في المحصول (٢/ق٢/٩)، والآمدي في الأحكام (٣/١٨٦)، وغيرهم بعبارة "حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما، أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما، من حكم أو صفة أو نفيهما عنه" ويرى إمام الحرمين أن هذا التعريف أقرب العبارات في تعريف القياس، وقال الكيا: "وهو أسد ما قيل على صناعة المتكلمين" وقال الرازي في المحصول "اختاره جمهور المحققين منا"، ويقول في الجدل (١٢/أ)،: "وهذه العبارة حاوية لجميع أنواع القياس".
ومع ما تقدم فإن إمام الحرمين الجويني يقول "أنا إذا أنصفنا، لم نر ما قاله القاضي حداً فإن الوفاء بشرائط الحدود شديد، وكيف الطمع في حد ما يتركب في النفي والإثبات والحكم والجامع؟".
وقد اعترض ـ رغم ما تقدم ـ الإمام الرازي على تعريف الباقلاني بعدة اعتراضات، وذكرها الزركشي في البحر المحيط (٥/٩٠٨)، وأجاب عنها كما أجاب عنها ابن الحاجب في مختصره (٢/٢٠٦). كما ذكر الآمدي في الأحكام (٣/١٨٦)، تعريف القاضي وشرحه ثم دافع عنه ودفع التشكيكات الواردة عليه.
ونرى أن العبارة الصحيحة في تعريف القاضي الباقلاني ما أورده إمام الحرمين في التلخيص(٣/١٤٥)، وهو "حمل أحد المعلومين على الآخر، في إيجاب بعض الأحكام لهما، أو في إسقاطه عنهما، بأمر جمع بينهما في إثبات صفة وحكم لهما، أو نفي ذلك عنهما"، كما أن هذه العبارة هي التي نقلها ابن السبكي عن القاضي في التقريب.
انظر: الإيضاح لابن الجوزي (ص١٢٣)، الجدل للرازي (١٢/أ)، الوصول لابن البرهان (٢/٢١٦)، تيسير التحرير (٣/٢٦٣).

(٢) انظر: المنخول (ص٣٢٤)، شفاء الغليل (ص١٨)، الملخص في الجـدل (٥/ب)، الجـدل للـرازي (١١/ب)، الواضح (٢/٤٧)، الجدل لابن عقيل (ص٢٧٣). المعونة في الجدل (ص ٣٦).

ولا بد للقياس من فرع، وأصل، وعلة، وحكم[1].

والعلة لا بد أن تكون مخيلاً، أو مقبولة بالإجماع[2].

فما هو مخيل فاقد للحكم يغني عنه التشبيه، والتعليل باللقب والطرد[3].

والخارج من هذين القسمين باطل.

والكلام[*] في تفصيل أحكام القياس يطول، وقد استقصينا ذلك في "المنخول" من تعليق الأصول[4]، فالقدر الذي يليق بفن الجدل نرى أن نبينه ونعرفه في أثناء الاعتراضات كي لا يطول الكتاب بذكره.

---

(١) انظر: شفاء الغليل (ص٢٢)، المستصفى (٢/٢٢٨)، الإيضاح لابن الجوزي (ص١٥٩)، الواضح (٢/٥٧)، الكافية في الجدل (ص٦٠)، الجدل لابن عقيل (ص٢٧٤)، المقترح (ص٤٢ـ٤٣).

(٢) انظر: المنخول (ص٣٣٦ـ٣٣٧)، أساس القياس (ص٨٦، ٩٠)، شفاء الغليل (ص٢٧، ١١٠).

(٣) انظر: المنخول (ص٣٣٤)، شفاء الغليل (ص٢٧١).

(*) آخر (٣٢/أ) من الأصل.

(٤) أطال الغزالي في تفصيل أحكام القياس في المنخول، حيث استغرق ذلك منه ما يزيد على "مائة صفحة من (٣٢٣ـ٤٢٥)، وهو ما يزيد كذلك على ربع الكتاب، الذي تناول فيه جميع مباحث أصول الفقه من المقدمات، والحكم الشرعي، والأوامر والنواهي، والتأويل والعموم والخصوص، والأخبار، والإجماع، والقياس، والترجيح، والاجتهاد، والفتوى.

الركن الرابع
في الاعتراض[1]

وهذا الركن يشتمل على عشرة[2] أبواب:

---

(١) انظر: الملخص للشيرازي (٤٩/ب)، المعونة في الجدل (ص٩٠)، الجدل لابن عقيل (ص٣٨٩)، المنهاج للباجي (ص١٤٨)، الكافية في الجدل (ص١٣٠)، المنخول (ص٤٠)، المستصفى(٢/٣٤٩)، الإيضاح لابن الجوزي (ص٢٧٤)، الواضح لابن عقيل (٢/١٩٢)، أصول السرخسي (٢/٣٣٣)، البرهان (٢/٩٦٥)، المحصول (٢/ق٢/٣٢١)، الأحكام للآمدي (٤/٦٩)، التمهيد (٤/١١٥)، جدل الشريف (٢٨/أ)، الجدل للرازي (١٧/ب)، التلخيص للجويني (٣/٢٦٨).

(٢) يذكر الرازي في الجدل (١٧/ب)، من الاعتراضات ما هو مذكور في المنتخل، ويذكر كذلك ما هو مختار منها وما هو مزيّف، فيقول: قد أورد الغزالي في كتابه "المنتخل". أن الأسئلة: المنع، وآخرها المعارضة، وبينهما أقسام ثلاثة.

قسم يتعلق بإبطال أصل التعليل مثل: فساد الوضع، وفساد الاعتبار والطرد وعدم التأثير، فهذا القسم يلي المنع، وقسم يتعلق بالاعتراض على متن العلة، كالمطالبة والنقض، فهذا مؤخر عنهما.

والقسم الثالث: القول بالواجب مع النقض، وقد اختلفوا فيه:

فمنهم من قال: بأنه يقدم على النقض، لأن القول بالموجب بيان أن الدليل غير مصّوب في محل النزاع فحقه أن يقدم عليه.

ومنهم من قال: إنه يؤخر عن النقض، لأن ما لم يسلم عن النقض كيف يقال بموجبه.

أما القلب فقد اختلفوا فيه:

فمنهم من قال: إنه يقدم على النقض، لأن فيه شائبة الاشتراك، لأن القلب يدل على الشيء ونقيضه.

ومنهم من قال: إنه يؤخر لأن فيه شائبة المعارضة.

وأما الفرق فقد اختلفوا فيه، أنه سؤال واحد، وأسئلة مجتمعة، فإن قلنا: إنه سؤال واحد، فيقدم، وإن قلنا: إنه أسئلة متجمعة فيؤخر.

ويقول الرازي بعد ذلك: هذا ترتيب المنقول، وأما ما يقتضيه المعقول: فإن المشهور من كلام الجمهور، أن الاستفسار طلب التفسير، وما لا يعلم كيف يوجه عليه الاعتراض، ويرى الرازي ـ هنا ـ أنه يجوز له أن يمنع ثم يستفسر.

أما تأخير فساد الوضع، وفساد الاعتبار، وعدم التأثير، على المنع، فيرى الرازي أنه لا وجه له، لأن المنع اعتراف بصحة العلة، وفساد الوضع وما يشبهه نزاع في صحة العلة، فكان مقدماً عليه. =

البـــــاب الأول
المنـع[1]
[الفصل الأول][2]

والمنع على أربعة أضرب:

منع حكم الأصل[3].

= أما القول بالموجب، فإن كان يقدمه من حيث أن فيه بيان أن الدليل غير منصوب في محل النزاع، فحقه أن يقدم على جميع الأسئلة، وإن كان يؤخره من حيث أن ما لم يسلم عن النقض كيف يقال بموجبه، فما لم يسلم عن المعارضة أيضاً، كيف يقال بموجبه، فإما أن يقدم على الكل أو يؤخر عن الكل فتقديمه على النقض أو تأخيره عنه فما لا وجه لـه.

وأما القلب، فإن ترجح عنده أنه من قبيل مشترك الدلالة فحقه التقديم، لأنه من قبيل فساد الوضع، وإن ترجح أن فيه شائبة المعارضة، فحقه أن يؤخر عن جميع الأسئلة، ويقدم على المعارضة، وإن جاز تقديم المنع على الاستفسار فكذلك يجوز تقديم فساد الوضع وفساد الاعتبار وعدم التأثير عليه.

وبناء على ما تقدم يرى الرازي ترتيب الأسئلة وسردها على النحو الآتي: أول الأسئلة الاستفسار ثم فساد الاعتبار ثم فساد الوضع، ثم عدم التأثير، ثم الطرد ثم المنع ثم المطالبة ثم الفرق، ثم النقض، والفرق يقدم على النقض لأن الفرق قدح في صحة العلة، والنقض نزاع في اعتبارها، والكسريلي النقض والقلب بعده، وبعده المعارضة، ثم القول بالموجب. انظر: الجدل للرازي (١٨/أ) وما بعدها، الكافية في الجدل (ص١٦٨)، قواطع الأدلة لابن السمعاني (٣٤٢/٤).

(١) الممانعة: في الكافية في الجدل (ص٦٧)، المنع: يسمى بثلاثة أسماء: منع وممانعة ومطالبة، وجاء فيها بعد ذلك (ص٦٨)، ، المنع: إظهار دعوى المخالفة، وجاء في التعريفات للجرجاني (ص١٢١)، الممانعة: امتناع السائل عن قبول ما أوجبه المعلل من غير دليل، وقال ابن عقيل في حد الممانعة في الواضح (٢١٨/٢)، : "تكذيب دعوى المستدل".

انظر: شرح المقترح (٣١/أ)، الجدل للرازي (١٧/ب)، الملخص في الجدل (٥٤/أ)، الجدل لابن عقيل (ص٤٠٣)، الواضح (١٩٢/٢)، المعونة في الجدل (ص٩٢)، الكافية في الجدل (ص٦٧)، المنهاج للباجي (ص١٦٣)، الإيضاح لابن الجوزي (ص٢٨٣)، المنخول (ص٤٠١)، جدل الشريف (٢٩/أ)، المقترح في المصطلح (ص١٧٦)، شرح جدل الشريف للنيلي (٨٥/أ).

(٢) زيادة من المحقق لتحسين السياق.

(٣) انظر: الملخص في الجدل (٥٤/أ)، المعونة في الجدل (ص٩٢)، المنخول (ص٤٠١)، الواضح لابن =

ومنع وجود الوصف في الأصل[1].

ومنع كون الأصل معلولاً بما علل به مع كونه موجوداً[2].

ومنع[3] الوصف في الفرع[4].

مثال: منع حكم الأصل: أن يعلل الشفعوي، ويقول: مائع[5] لا يرفع الحدث، فلا يرفع الخبث، كالدهن والمرقة[6].

فيقول السائل: الدهن يزيل النجاسة عندي[7].

= عقيل (٢١٨/٢)، الجدل لابن عقيل (ص٤٠٣)، المنهاج للباجي (ص١٦٣)، الإيضاح لابن الجوزي (ص٢٨٤)، التمهيد (١١٨/٤)، جدل الشريف (٢٩أ)، شرح جدل الشريف (٨٥/أ).

(١) انظر: الملخص في الجدل (٥٥/ب)، المعونة في الجدل (ص٦٩)، المنخول (ص٤٠١)، الجدل لابن عقيل (ص٤٠٨)، الإيضاح لابن الجوزي (ص٢٨٤)، جدل الشريف (٢٩/أ)، شرح جدل الشريف (٨٥/أ)، المقترح في المصطلح (ص١٧٦)، شرح المقترح (٣٨/أ).

(٢) انظر: الملخص في الجدل (٥٤/أ)، المنخول (ص٤٠١)، الكافية في الجدل (ص٢٨٣)، الواضح لابن عقيل (٢١٨/٢)، الجدل لابن عقيل (ص٤١١)، الإيضاح لابن الجوزي (ص٢٨٤)، التمهيد (١٢٤/٤)، جدل الشريف (٢٩/أ)، شرح جدل الشريف (٨٥/أ)، نهاية الوصول (٣٥٨٣/٨).

(٣) في الأصل: أو منع.

(٤) انظر: الملخص في الجدل (٥٤/أ)، المعونة في الجدل (ص٩٦)، الكافية في الجدل (ص٢٨٣)، الواضح لابن عقيل (٢٢٧/٢)، الجدل لابن عقيل (ص٤١١)، المنهاج للباجي (ص١٦٦)، الإيضاح لابن الجوزي (ص٢٨٤)، التمهيد (١٢٣/٤)، جدل الشريف (٢٩/أ)، شرح جدل الشريف (٨٥/أ)، المقترح في المصطلح (ص١٧٦)، شرح المقترح (٣٨/أ).

(٥) مراد المصنف: أن الخلّ مائع لا يرفع الحدث، فلا يزيل النجاسة كالدهن والمرقة، ونحوهما.
انظر: أساس القياس (ص٤١)، فتح العزيز شرح الوجيز (٢٠٠/١)، شرح الكوكب المنير (٢٤٦/٤) الكافية في الجدل (ص١٤٠).

(٦) ذهب الإمام الشافعي والإمام أحمد إلى أن التطهير لا يجوز إلا بالماء وهذا مذهب الجمهور، وبناء عليه فإن الخل لا يزيل النجاسة، فلا يرفع الحدث.
انظر: المعتمد في فقه الإمام أحمد (٧٧/١)، شرح منتهى الإيرادات (١٤/١)، المجموع (٩٥/١)، الغاية القصوى (١٩٠/١)، مغني المحتاج (١٧/١)، نهاية المحتاج (٦١/١)، الامتناع (٨٩/١)، البحر المحيط (٣٢٧/٥)، الأحكام للآمدي (٧٥/٤).

(٧) ذهب محمد بن الحسن وزفر إلى أن إزالة النجاسات بالمائعات الطاهرة سوى الماء لا يجوز، والثوب والبدن فيه سواء، وعند أبي حنيفة يجوز في الثوب والبدن جميعاً، وفي رواية عن أبي يوسف النجاسة في البدن لا تزول إلا بالماء، بينما تزول عن الثوب بكل مائع طاهر.
ويرى أبو حنيفة أن إزالة عين النجاسة كما تحصل بالماء تحصل بسائر المائعات، وربما يكون تأثير الخل في قلع النجاسة أكثر من تأثير الماء، إلا الزيت والدهن والسمن واللبن فإنها لا تزيل. =

فالجواب عنه فيما قال الشيخ أبو إسحاق الشيرازي: من ثلاثة أوجه[1]:

أحدها: أن يقول: أنا أبني هذا على أصلي[2]، وعندي لا يزيل النجاسة، وهذا كما أن المسؤول يبني على ظاهره في المفهوم[3].

وهذا فاسد، فإنا بينا[4] أنه ليس له البناء على أصله في المفهوم، بل يلزمه ذكر الدليل على كون المفهوم حجة[5]، ولو قدر القول به، فهذا شر من ذلك، فإنه

= انظر: المبسوط للسرخسي (١/٩٦)، فتح القدير مع شرح العناية (١/١٣٢)، بدائع الصنائع (١/٢٦٥)، حاشية ابن عابدين (١/١٨٠)، الغاية القصوى (١/١٨٩)، البحر المحيط (٥/٣٢٧)، الأحكام للآمدي (٤/٧٥).

(١) يرى أبو إسحاق الشيرازي في الملخص في الجدل (٥٤/ب)، أنه متى كان حكم الأصل ممنوعاً، فإنه لا بد من بيان المنع، وحاله لا تخلو من ثلاثة أوجه:
الأول: أن يكون لمن ينصر مذهبه مذهب منصوص في المنع لا يختلف.
الثاني: أن يكون مذهب من ينصره مختلفاً.
الثالث: أن لا يعرف فيه قولاً.
فإن كان مذهبه لا يختلف في منعه، بدأ فمانع. والطريق في الجواب عن ذلك من ثلاثة أوجه:
أحدها: أن يفسر الحكم بما يسلم. والثاني: أن يبين موضعاً يقع فيه التسليم.
والثالث: أن يدل عليه.
أما إذا كان مذهب من ينصره مختلفاً، مثل أن يكون لصاحب المقالة في المسألة قولان، أو روايتان، أو لأصحابه فيها وجهان، فالجواب عنه من أربعة أوجه:
ثلاثة كما ذكرت سابقاً.
والرابع: أن يبين أن الصحيح من مذهبه التسليم دون المنع.
أما إذا لم يكن يعرف فيه مذهباً لم ينصره، والجواب عنه أن يدل عليه، فإذا ثبت ذلك بدليله ثبت القياس عليه.
انظر: المنهاج للباجي (ص١٦٣)، الإيضاح لابن الجوزي (ص٢٨٤)، الجدل لابن عقيل (ص٤٠٤)، التمهيد (٤/١١٩)، الواضح (٢/٢١٨)، المعونة في الجدل (ص٩٢).

(٢) انظر: التبصرة (ص٤٧٢).

(٣) وهو كون المفهوم حجة، وهو مذهب جمهور أهل العلم من الفقهاء والأصوليين وعلماء اللغة وغيرهم.
انظر: التبصرة (ص٢١٨)، المعتمد (١/١٦١)، العدة (٢/٤٥٣)، المنخول (ص٢٠٩)، المستصفى (٢/١٩١)، الأحكام للآمدي (٣/٧٢)، مختصر ابن الحاجب وشرحه (٢/١٧٤)، الروضة (ص٢٧٤)، الفائق (٣/٥٢)، الإبهاج (١/٣٧١)، نهاية السول (١/٣١٩).

(٤) انظر: (ص٣٠١) من هذا الكتاب.

(٥) انظر: التبصرة (ص٢١٨)، المستصفى (٢/١٩٨)، الأحكام للآمدي(٣/٧٥)، نهاية السول(١/٣١٩)، الإبهاج (١/٣٧٤)، تيسير التحرير (١/١٣٠)، فواتح الرحموت (١/٤١٧)، الفائق (٣/٥٤)، مناهج العقول (١/٣١٦).

بناء على مسألة أخرى في الأصول[1]، وهذا بناء على عين المسألة، فكان المسؤول مسؤولاً من الخل والمرقة جميعاً، فبناء محل الخلاف على محل الخلاف في عين المسألة لا وجه له.

المسلك الثاني في الجواب: أن يقول نقيم دليلاً في الأصل على الحكم إن كان فيه دليل الحكم به، ثم نقيس محل السؤال عليه[2].

المسلك الثالث: أن يبين مجملاً لا يتوجه المنع عليه[3].

قال: ومثاله، أن يقول: هذا الدهن النجس الذي لا يزيل النجاسة لنجاسته[4]

وزعم أن هذا ليس انتقالاً، وإنما الانتقال أن نقيس على الدهن فيمنع[*] فننتقل إلى المرقة[5].

---

(١) انظر: المستصفى (٢/١٩٣).

(٢) يمثل الشيرازي في الملخص (٥٤/ب)، لهذا المسلك باستدلال الشافعي في إيجاب غسل الإناء من ولوغ الخنزير عدداً معنياً وهو سبع مرات، لأنه حيوان نجس في حال حياته، فوجب غسل الإناء من ولوغه سبعاً، فيقول: المستدل إن لم يسلم وإلا دللت عليه، والذي يدل عليه: ما روى أبو هريرة ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ـ ﷺ ـ قال: (طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبع مرات إحداهن بالتراب).
انظر: المعونة في الجدل (ص٩٣)، الواضح لابن عقيل (٢/٢١٩)، الجدل لابن عقيل (ص٤٠٦)، الغاية القصوى (١/٢٣٣)، بدائع الصنائع (١/٢٢٣)، فتح القدير (١/٧٥)، التمهيد (٤/١١٨)، المنهاج (ص١٦٣)، شرح الكوكب المنير (٤/٢٤٦)، الأحكام للآمدي (٤/٨١)، المهذب للشيرازي (١/٤٨)، المغني لابن قدامة (١/٦٣).

(٣) انظر: الملخص في الجدل (٥٤/ب)، المعونة في الجدل (ص٩٣)، المنهاج للباجي (ص١٦٣)، الواضح لابن عقيل (٢/٢٢٢)، الجدل لابن عقيل (ص٤٠٧)، التمهيد (٤/١٢١)، المبسوط (١٥/٧٤)، شرح الكوكب المنير (٤/٢٤٦)، الإيضاح (ص٢٨٤)، المقترح في المصطلح (ص١٧٧).

(٤) يمثل الشيرازي في الملخص (٥٤/ب)، بمثال أوضح من هذا، وهو استدلال الحنفي على بطلان الإجارة بالموت، حيث إنها عقد على منفعة، والدليل على ذلك القياس على بطلان النكاح بالموت، فيقول الشافعي والحنبلي ـ مثلاً ـ لا أسلم الأصل، فإن النكاح لا يبطل، وإنما يتم بالموت وينقضي، وكذلك الإجارة فإنها لا تبطل، وإنما تمت وانقضت. فيقول المستدل: أردت بقولي: إنه يبطل بالموت أي: ترتفع بالموت، ولا خلاف أنه ترتفع، فصح الأصل، وسقط المنع.
انظر: المعونة في الجدل (ص٩٣)، الجدل لابن عقيل (ص٤٠٧)، التمهيد (٤/١٢١)، المبسوط (١٥/ ١٥٣)، المغني لابن قدامة (٥/٣٤٧)، بداية المجتهد (٧/٤٧٨)، بدائع الصنائع (٦/٢٦٧٥)، الواضح لابن عقيل (٢/٢٢٢)، المنهاج للباجي (ص١٦٣)، الكافية في الجدل (ص١٤٠).

(*) آخر (٣٢/ب) من الأصل.

(٥) انظر: الجدل لابن عقيل (ص٤٠٦)، الواضح (٢/٢٢٠).

فأما إذا قاس على الدهن فلفظة تعليله تناوله، وكأنه منع بعض الأصل، فيبقى التمسك في الباقي[1].

وهذا ـ أيضاً ـ فيه نظر، لأنه عين الدهن، ولا فائدة في تعيين الدهن بل الماء النجس، وكأنه يضم أصلاً آخر إلى أصله بعبارة أخرى، وقد ترك التعلق[2] بالدهن بالكلية[3].

مثال منع الوصف في الفرع:

أن يقول الحنفي: اجتمعا[4] في أحد وصفي علة ربا[5] الفضل[6]، فيحرم إسلام أحدهما في الآخر، قياساً للثوبين المتجانسين على المطعومين[7].

فيقول السائل: لا أسلم أنهما اجتمعا في أحد الوصفين، فإن الجنسية محل وليس بعلة[8].

فسبيل الجواب للمسؤول: أن يقيم الدليل على أنه وصف العلة[9].

وهكذا مهما وجه المنع عليه في وصف العلة، ولكن حق المناظر أن ينظر إلى دليله في الوصف ما كان يثبت الحكم به في وصف العلة، فلا يصح إثبات القياس لأنه يعبر عن العلة الأولى، فليثبت الوصف بما لا يثبت به الحكم[10].

مثال منع الوصف في الأصل: قولنا: حيوان يغسل الإناء من ولوغه سبعاً،

---

(١) انظر: الأحكام للآمدي (٧٦/٤).

(٢) في الأصل: "التعليق".

(٣) انظر: الواضح (٢٢٣/٢)، المنخول (ص٤٠٢).

(٤) أي: بيع الطعام بالطعام، حالات جمعتهما علة ربا الفضل، والجنس أحد وصفي علة تحريم الربا، فيشترط فيها القبض. إذا بيع أحدهما بالآخر كالذهب والفضة.

(٥) في الأصل: "ربوا"، وكتبناها هنا بالرسم الحديث.

(٦) في الأصل: "الفصل"، وهو تصحيف واضح.

(٧) انظر: بدائع الصنائع (١٨٤/٥)، فتح القدير (٢٧٤/٥)، حاشية ابن عابدين (١٧١/٥).

(٨) انظر: قواطع الأدلة (٣٦٢/٤)، نهاية الوصول للساعاتي (٦٤٦/٢).

(٩) يقرر الشيرازي في الملخص (٥٦/أ)، أن الطريق في الجواب ـ هنا ـ أمران: التفسير والدلالة. وعند الباجي في المنهاج (ص١٦٦)، أن الطريق في الجواب عنه: التفسير، وبيان موضع التسليم، والدلالة.

(١٠) انظر: الجدل لابن عقيل (ص٤١١)، الواضح (٢٢٧/٢)، التمهيد (١٢٣/٤)، المعونة في الجدل (ص٩٧)، الإيضاح (ص٢٨٤)، المستصفى (٣٤٨/٢)، الكافية في الجدل (ص١٣٤).

فلا يطهر جلده بالدباغ كالخنزير[1].

فيقول: لا أسلم وجوب غسل الإناء من ولوغ الخنزير سبعاً[2]، ويمنع ذلك في الفرع والأصل[3].

فسبيله إقامة الدليل[4]، وإبداء مخيلاً، لا يمكن إنكاره، ولا يتصور المنع فيه، بأن يقول: عنيت به ما إذا لم يغلب على ظنه الطهارة. وهذا بدل المنع، وإن كان يسقط تأثير العلة.

وليس من غرضنا اعتماد هذه العلل، وإنما أوردناها أمثلة، ليفهم المنع، ومحله، إذ طرق فساد هذه العلل لا تقتصر على المنع، فإذا منع علة الأصل[*] فلسنا في تقريره، ومثاله في باب المطالبة[5].

---

(١) ذهب الإمام أحمد والشافعي إلى نجاسة الكلب بكل أجزائه، ولا يطهر جلده بالدباغ.
انظر: المغني (١/١٩٩)، المجموع (١/٢١٤)، نهاية المحتاج (١/٢٣٥).

(٢) انظر: بدائع الصنائع (١/٢٢٣)، فتح القدير (١/٧٥)، الجدل لابن عقيل (ص٤٠٦)، المعونة في الجدل (ص٩٣)، الملخص (٥٤/ب)، الواضح (٢/٢٢٠)، المهذب للشيرازي (١/٤٨)، فتح الباري (١/٣٦٨)، الغاية القصوى (١/٢٣٣).

(٣) ذهب الحنفية إلى أنه يغسل من ولوغ الكلب ثلاثاً فقط، لما روى الدار قطني بسند صحيح موقوفاً على أبي هريرة قال: (إذا ولغ الكلب في الإناء فأهرقه ثم أغسله ثلاث مرات)، وروي مرفوعاً، لكنه لا يخلو عن مقال، وقالوا: إذا روى الراوي شيئاً ثم أفتى أو عمل بخلافه دل ذلك على أن ما رواه منسوخ، فيقدم مذهبه. انظر: بدائع الصنائع (١/٢٢٣)، فتح القدير (١/٧٥)، الجدل لابن عقيل (ص٣٩٧).

(٤) يقول أبو إسحاق الشيرازي في الملخص (٥٥/ب): " والجواب عن ذلك من طريقين: أحدهما: التفسير والثاني: الدلالة، فأما التفسير: فهو أن يفسر ذلك بمعنى يسلمه، فيكون موافقاً للفظ.. أما الدلالة: فهو أن يدل على أن الحدث يبطلها "، وذلك بعد أن مثل المنع الوصف في الأصل بمسألة الترتيب في الوضوء، وأنها عبادة يبطلها الحدث.
انظر: المعونة في الجدل (ص٩٦)، المنهاج (ص١٦٦)، التمهيد (٤/١١٥)، الواضح (٢/٢٢٤)، الجدل لابن عقيل (ص٤٠٨)، كشف الأسرار (٤/١٠٨)، البرهان (٢/٩٦٨)، الأحكام للآمدي (٤/٨١)، الروضة (ص٣٤٠)، مختصر ابن الحاجب بشرح ابن الحاجب (٢/٢٦٣)، الإيضاح (ص٢٨٤).

(*) آخر (٣٣/أ) من الأصل.

(٥) انظر: قواطع الأدلة لابن السمعاني (٤/٣٥٩)، البحر المحيط للزركشي (٥/٣٢٤).



الفصل الثاني

في الانقطاع[1] الذي يترتب على المنع من الجانبين[2]. والمنع ينقسم:

إلى ما يتوجّه على المسؤول[3].

وإلى ما يتوجه على السائل[4].

أما ما يتوجه على المسؤول: كمنع الحكم في المرقة مثلاً، إذا قاس عليه الخل، فهل يقضى بانقطاع المسؤول بمجرد المنع؟ فيه أربعة مذاهب:

أحدها: الحكم بانقطاعه[5]، لأنه أنشأ الكلام إنشاءً من يستدل به، ولم يطرد

---

(١) الانقطاع: في المنهاج يعرفه الباجي (ص١٤)، وكذلك في أحكام الفصول له (ص٥٣)، بأنه " العجز عن نصرة الدليل "، ويبدو أن الباجي يعرف الانقطاع بتعريف ثالث في الحدود (ص٧٩)، يراه أولى مما ذكره في المنهاج والأحكام، وهو: "عجز أحد المتناظرين عن تصحيح قوله". ويقول ابن عقيل في الواضح (٤٨٣/١): "الانقطاع: هو العجز عن إقامة الحجة من الوجه الذي ابتدىء للمقالة".

والانقطاع في المناظرة: هو "العجز عن بلوغ الغرض المطلوب بالمناظرة"، وإنما سمي الانقطاع في الجدل انقطاعاً "لأنه عجز عن بلوغ الغرض المقصود"، كما يقال للمسافر: منقطع، إذا صار عاجزاً عن بلوغ مقصده بسفره. هذا ما يراه ويقرره إمام الحرمين الجويني في الكافية في الجدل (ص ٥٥٦).

انظر: العدة (١٥٣٥/٥)، التمهيد (٢٤٩/٤)، شرح الكوكب المنير (٣٧٨/٤)، الجدل لابن عقيل (ص٤٨٥)، كشاف اصطلاحات الفنون (١٢٠٢/٥)، الملخص في الجدل (٢/ب).

(٢) انظر: المنخول (ص٤٠٢)، البحر المحيط (٣٢٧/٥)، المقترح للبروي (ص١٨٠)، جدل الشريف (٢٩/أ)، الجدل لابن عقيل (ص٤٠٦)، الواضح في أصول الفقه (٢٢٠/٢).

(٣) انظر: المقترح (ص١٧٩)، البحر المحيط (٣٢٧/٥)، جدل الشريف (٢٩/أ)، الجدل لابن عقيل (ص٤٠٦)، الواضح لابن عقيل (٢٢٠/٢)، شرح المقترح (٣٨/ب).

(٤) انظر: البحر المحيط (٣٢٨/٥)، جدل الشريف (٢٩/ب)، الجدل لابن عقيل (ص٤٠٦)، شرح المقترح (٣٩/أ).

(٥) انظر: الملخص في الجدل (٥٦/أ)، المنخول (ص٤٠٢)، الجدل لابن عقيل (ص٤٠٦)، الأحكام =

دليله الذي ذكره، ولا يغنيه نقل الكلام إلى الأصل، فإنه شرع في المسألة أو دل، والغرض بعد الشروع لا وجه له[1].

والثاني: أن لا يحكم بانقطاعه[2]، لأنه أنشأه إنشاء من يحاول تمشية دليله، ولم يمتنع ذلك عليه، فإنه قادر عليه بطريق النقل والبناء، وذلك الخلاف يرجع إلى أن النقل بعد نصب الدليل هو شروع في المسألة، هل يجوز؟ فكان القائل الأول يوجب التعرض له في ابتداء[3] المسألة قبل الخوض[4].

الثالث: ما قاله الأستاذ أبو إسحاق، قال: إن كان المنع ظاهراً جلياً، فهو منقطع، لأنه غير معذور في عدم التنبيه له ابتداءً، وإن كان خفياً[5] فهو معذور في الذهول عنه، فله النقل والبناء[6].

= للآمدي (٥/٧٥)، مختصر ابن الحاجب بشرح العضد (٢/٢٦١)، المقترح للبروي (ص١٨٠)، جدل الشريف (٢٩/أ)، فواتح الرحموت (٢/٣٣٥)، البحر المحيط (٥/٣٢٧)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٢٤٧)، الكافية في الجدل (ص١٤٤).

(١) انظر: الأحكام للآمدي(٤/٧٥)، مختصرابن الحاجب وشرحه(٢/٢٦٢)،الفائق في أصول الفقه (٤/ ٣٣٧) نهاية الوصول (٨/٣٥٨٤)، أصول الفقه لابن مفلح (٣/١٣٥٥)، الكافية في الجدل (ص١٤٤).

(٢) وهذا مذهب الجمهور، وجزم به إمام الحرمين في البرهان (٢/٩٦٨)، وذهب إلى هذا الرأي الكيا الطبري والبروي، وقال ابن برهان: "إنه المذهب الصحيح المشهور بين النظار"، واختاره الآمدي وابن الحاجب.

انظر: المنخول (ص٤٠٢)، الجدل لابن عقيل (ص٤٠٦)، جدل الشريف (٢٩/أ)، الأحكام للآمدي (٥/٧٥)، الكافية في الجدل (ص١٤٥)، مختصر ابن الحاجب وشرحه (٢/٢٦١)، البحر المحيط (٥/ ٣٢٧)، المقترح (ص١٨٠)، فواتح الرحموت (٢/٣٣٥)، شرح الكوكب المنير (٤/٢٤٦).

(٣) في الأصل: " ابتد ".

(٤) انظر: الأحكام للآمدي (٤/٧٦)، مختصر ابن الحاجب وشرحه (٢/٢٦٢)، الفائق في أصول الفقه (٤/٣٣٨)، نهاية الوصول (٨/٣٥٨٥).

(٥) معنى كونه خفياً: أي يخفى على أكثر الفقهاء بحيث لا يعرفه إلا الخواص.
انظر: البحر المحيط (٥/٣٢٧)، جدل الشريف (٢٩/أ).

(٦) ينقل ابن برهان عن أبي إسحاق الاسفراييني إن كان المنع جلياً فإنه لا بد أن يتقدم استدلاله اشتراط: إن سلمت وإلا نقلت الكلام إليه.
انظر: جدل الشريف (٢٩/أ)، الأحكام الآمدي (٥/٧٥)، البحر المحيط (٥/٣٢٧)، شرح الكوكب المنير (٤/٢٤٧)، الفائق (٤/٣٣٥)، نهاية الوصول (٨/٣٥٨٥)، الكافية (ص١٤٥).

والرابع: ما هو المختار، وهو الرجوع فيه إلى عرف المناظرين في كل بقعة، فإن للجدل مراسم، والرجوع فيه إلى التواطيء، فإن جرت العادة بالاستفصال عن الأصل، قبل الخوض فليتعرض له، وإن لم يتعرض له فقد أضرب عن مراسم الجدل في العادة، فعدَّ ذلك انقطاعاً وخروجاً عن الرسم(١).

فأما إذا قضينا بأنه لا ينقطع(٢)، ونصب الدليل على محل المنع، فهل ينقطع السائل(*) بمجرد الدليل.

قال قائلون: نعم(٣)، لأنه أورده ليمتنع المسؤول عن عرضه، والآن لم يمتنع عليه(٤).

---

(١) هذا ما اختاره الغزالي ـ هنا ـ وهو اتباع عرف البلد الذي جرت فيه المناظرة.
انظر: جدل الشريف (٢٩/أ)، الأحكام للآمدي (٧٦/٤)، مختصر ابن الحاجب بشرح العضد(٢٦١/٢) البحر المحيط (٣٢٧/٥)، المنخول (ص٤٠٢)، الفائق (٣٣٦/٤)، نهاية الوصول (٣٥٨٤/١)، أصول ابن مفلح (١٣٥٥/٣).

(٢) في الأصل: " حلاله " والتصحيح من الهامش.
يقول الشريف في جدله (٢٩/أ)،: " والمختار، أن يقال: إنه لا ينقطع بمجرد المنع، فإنه ليس من الواجب أن يكون ما يحتاج إليه في إثبات الحكم متفقاً عليه، فإن حكم الفرع كما يفتقر إلى ثبوت الحكم في الأصل يفتقر إلى معرفة العلة فيه، وإلى معرفة وجودها في الفرع، وما صار أحد إلى اشتراط الموافقة، بل ينبغي أن يكون مدلول دليل مغلب على النطق، فيجب طرد ذلك في الكل، إذ الفرق فيه تحكم إذا آل الأمر إلى طريق الإثبات، فالانقطاع يظهر فيه، فإن عجز عن الدليل، فيكون منقطعاً على ما لا يخفى، وكذا في كل مقام افتقر فيه إلى الدليل، في أن رام إثباته بالقياس أو بنص يتناول الفرع ـ أيضاً ـ كان منقطعاً في الصورتين ـ على ما سبق وجهه ـ فعند ذلك يتعين عليه ذكر نص أو ظاهر يتناول الأصل دون الفرع ليثبت كلامه ".

(*) آخر (٣٣/ب) من الأصل.

(٣) انظر: البرهان (٩٦٩/٢)، الكافية في الجدل (ص٥٥١)، جدل الشريف (٢٩/ب)، الأحكام للآمدي (٧٦/٤)، مختصر ابن الحاجب بشرح العضد (٢٦٢/٢)، نهاية الوصول (٣٥٨٧/٨)، الفائق في أصول الفقه (٣٣٩/٤)، البحر المحيط (٣٢٨/٥)، أصول ابن مفلح (١٣٥٦/٣)، شرح الكوكب المنير (٢٥٠/٤).

(٤) انظر: البرهان (٩٦٩/٢)، جدل الشريف (٢٩/ب)، الأحكام للآمدي (٧٦/٤)، نهاية الوصول (٣٥٨٧/٨)، الفائق (٣٣٩/٤)، البحر المحيط (٣٢٨/٥)، شرح الكوكب المنير (٢٥٠/٤)، الكافية في الجدل (ص١٤٦).

وهذا فاسد[1]، لأنه إنما يمتنع ليعترض على دليله، فكيف ينقطع بمجرد الدليل، نعم لو سلم بعد المنع، وعاد إلى العلة الأولى، فهذا انقطاع عن الدعوى الأولى[2].

فأما ما يتوجه على السائل فقسمان:

أحدهما: يتوجه في المعارضة.

والثاني: يتوجه في النقض.

أما مسألة النقض إذا منعه المسؤول، هل ينقطع السائل؟اختلفوا فيه[3].

والذي نراه صيغة النظر إلى صيغة الإيراد، فإن قطع القول ببطلان العلة واتجه المنع، فقد بان خلفه فانقطع، وإن أورده على علاله[4] من المنع والتسليم في صيغة فردد، فلا[5].

هذا كله تفريع على أن السائل ينقطع[6].

وقال قائلون: إنه لا ينقطع أصلاً[7].

واجمعوا على أن السائل ليس له أن يدل على محل المنع[8].

---

(١) ذهب كثير من أهل العلم إلى أنه لا يعد منقطعاً، واختاره للآمدي وابن برهان، وقال الزركشي: إنه المذهب الصحيح.
انظر: البرهان (٩٦٩/٢)، الكافية في الجدل (ص٥٥١)، جدل الشريف (٢٩/ب)، الأحكام للآمدي (٤/ ٧٦)، مختصر ابن الحاجب (٢٦٢/٢)، نهاية الوصول (٣٥٨٧/٨)، الفائق (٣٣٩/٤)، الواضح لابن عقيل (٢٢٠/٢)، البحر المحيط (٣٢٨/٥)، أصول ابن مفلح (١٣٥٦/٣)، شرح الكوكب المنير (٢٤٧/٤).

(٢) انظر: البرهان (٩٦٩/٢)، جدل الشريف (٢٩/ب)، الأحكام للآمدي (٧٦/٤)، نهاية الوصول (٨/ ٣٥٨٧)، الفائق (٣٣٩/٤)، الواضح (٢٢٠/٢)، البحر المحيط (٣٢٨/٥)، أصول ابن مفلح (٣/ ١٣٥٧)، شرح الكوكب (٢٤٧/٤)، الكافية في الجدل (ص١٤٦).

(٣) انظر: الكافية في الجدل (ص١٤٧)، البرهان (٩٦٩/٢)، أصول ابن مفلح (١٣٥٧/٣).

(٤) في الأصل: " حلاله "، والتصحيح من هامش النسخة من الأصل.

(٥) انظر: المستصفى (٣٣٦/٢ ـ ٣٣٩)، المنخول (ص٤٠٧ ـ ٤٠٨).

(٦) انظر: الكافية في الجدل (ص١٤٦).

(٧) انظر: الكافية في الجدل (ص١٤٧)، أصول ابن مفلح (١٣٥٧/٣)، المسودة (ص٤٤٠).

(٨) انظر: الكافية في الجدل (ص١٤٥)، روضة الناظر (ص٣٤٢)، المسودة (ص٤٣٧)، أصول ابن مفلح (١٣٦٨/٣).

واختلف الجميع في تعليل ذلك:

فقال قائلون: لأن السائل حقه أن لا ينتحل مذهباً، ومن لا مذهب له يقبح منه الابتدار للإثبات(١).

وقال آخرون: منصب السائل يقتضي له الاقتصار على الاستخار والاعتراض.

فأما نصب الدليل فهو شأن المعلل، لأنه إذا دلّ فليس على المسؤول أن يتكلم على دليله، إذا لم يطالبه بدليل، ولم يسأله عن مسألة(٢).

قال الإمام: ولعل السبب فيه أن الغرض من المناظرة تعاون على النظر ومباحثة عن حقيقة المسألة، وذلك إنما يفيد إذا كان النظر مقصوراً على المسألة، فلو أمكن السائل من نصب الدليل في مسألة النقض، لانتشر الكلام، وانسل عن قالب الضبط(*) ولم يعد المقصد في محل السؤال، وكان كلام الخصمين كتعارض خاطر الناظر أن يقتصر على محل ولا ينتشر(٣).

فإن قيل: فيلزم من هذا أن لا يجوز للمسؤول النقل والبناء، لأنه خروج إلى مسألة أخرى(٤).

قلنا: هو مضطر إليه، وقد لا يجد طريقاً سواه، والسائل ليس مضطراً إلى الاعتراض، فليترك الاعتراض، فإن كان له إشكال في مسألة فليسأل عنه، فإن ذلك ممكن(٥).

---

(١) انظر: الكافية في الجدل (ص١٤٣)، الواضح (٣١٣/١)، شرح الكوكب المنير (٣٧٦/٤)، المنهاج للباجي (ص٣٦)، أصول ابن مفلح (١٤٢٠/٣)، الجدل للرازي (١٠/ب).

(٢) انظر: الواضح (٤٠٩/١)، الكافية في الجدل (ص١٤٣)، الواضح (٣١٦/١)، شرح الكوكب المنير (٣٧٧/٤)، المنهاج للباجي (ص٣٦)، العدة (١٤٧٠/٥).

(*) آخر (٣٤/أ) من الأصل.

(٣) انظر: البرهان (٩٦٩/٢)، الكافية في الجدل (ص١٤٦)، الواضح (٣١٦/١)، شرح الكوكب المنير (٣٧٧/٤)، شرح المقترح (٣٩/أ)، الجدل للرازي (١٠/ب).

(٤) انظر: الواضح (٣١٦/١)، الكافية في الجدل (ص١٤٦)، شرح الكوكب المنير (٣٧٩/٤)، فواتح الرحموت (٣٣٧/٢)، أصول ابن مفلح (١٤٢٦/٣).

(٥) انظر: الواضح (٣٠٧/١)، الكافية في الجدل (ص١٤٦)، فواتح الرحموت (٣٣٧/٢).

ولعل هذا وجه حيال من صار إلى التمسك بالمفهوم في مسألة يساعده فيها دليل آخر، لا يجوزله خروج عن مقصود المسألة من غير ضرورة على ما تقدم ذكره[١].

فأما ما يتوجه من المنع على معارضة السائل إن قبلت معارضته ـ وهو الصحيح[٢] فهل له أن يدل عليه؟:

قال قائلون: له ذلك، ولا معنى لقبول المعارضة مع المنع من نصب الدليل[٣].

وقال آخرون: ليس له ذلك، لأنه خروج عن مقصود المسألة[٤].

والوجه أن يقال:

إن توجه المنع عليه في علة الأصل، فله إثباتها، لأن الكلام في العلل لا يعقل دونها.

فإن منع حكم أصله أو وصف علته، فنصب الدليل عليه نقل، وخروج عن المسألة، فلا يقبل منه[٥].

---

(١) انظر: (ص٣٨٥) من هذا الكتاب.

(٢) انظر: شرح المقترح في المصطلح (٣٨/ب)، الكافية في الجدل (ص١٤٦).

(٣) انظر: شرح المقترح في المصطلح (٣٨/ب)، الكافية في الجدل (ص١٤٦).

(٤) ويعلل ذلك ـ أيضاً ـ إمام الحرمين في الكافية في الجدل (ص١٤٦)، بقوله: " لأنه بالمعارضة بقصد القدح والطعن فيما تعلق به المسؤول والسائل في قدحه لا يبني ولا يستدل، وإلا كان والمسؤول في درجة واحدة، وعند ذلك يختلط ترتيب المناظرة والمجادلة، ولهذا لم يمكن من تصحيح دعوى أو فساد مذهب المسؤول".

(٥) انظر: شرح المقترح (٣٨/ب).

الباب الثاني

في المطالبة بعلة الأصل[1]

وهذا باب نفيس، وسبب نفاسته مسيس الحاجة إليه في مناظرات أهل الزمان، وهذا الباب لم ينطبق عليه تعليقي في الجدل والأصول على هذا النسق[2]، ولكن لم أجد بدا من إيراده وتحريره، إذ لا غنى[3] بالسائل والمريد المعترض عنه، خصوصاً في زماننا هذا، وقد عظمت ضراوة المستدلين[4] بالطريادت وأخذوا يستدلون عليها بهذيانات[5] يعسر على المبتدئين

---

(١) يقول الجويني في الكافية (ص٦٨): " وحد المطالبة، هو مؤاخذة الخصم بتبيين الحجة، وهي على وجهين: مطالبة ببيان أصل الدلالة وإثباتها، ومطالبة ببيان وجه الدلالة "، ويقول الشريف في جدله (٤٢/ب) في معنى المطالبة " هو طلب المستدل بذكر ما يدل على أن ما جعله جامعاً هو العلة " وفي شرح جدل الشريف (٤٣/ب): " سؤال المطالبة: وهو أن يطلب المستدل تبيان ما ادعاه علة الحكم، وفي ذلك تسليم وجوده في الأصل، وفي الفرع، ولكنه يطالب ببيان كونه علته ".

انظر: المعونة في الجدل (ص٩٧)، الملخص في الجدل (٥٦/ب)، الجدل لابن عقيل (ص٤١٣)، المقترح (ص٢٠٦)، البرهان (٩٧٠/٢)، التلخيص للجويني (٢٦٩/٣)، شرح المقترح (٤٢/ب)، الإيضاح ص٢٨٥)، الإحكام للآمدي (٣٣٣/٤)، الفائق في أصول الفقه (٤٣٤/٤)، شرح مختصر الروضة (٤٩٨/٣)، البحر المحيط (٣٢٤/٥)، جميع الجوامع مع حاشية العطار (٣٦٩/٢)، التقرير والتجيد (٢٥٩/٣)، شرح الكوكب المنير (٢٥٥/٤)، أصول السرخسي (٢٦٩/٢)، كشف الأسرار (١٠٨/٤)، التمهيد (١٢٥/٤).

(٢) انظر: المنخول (ص٤٠١)، شفاء الغليل (ص٦٣٩).

(٣) في الأصل: " غنا ".

(٤) في الأصل: " المسؤولين ".

(٥) الهذيان: كلام غير معقول مثل كلام المعتوه، يقال هذى يهذي وهذياناً: تكلم بكلام غير معقول في مرض أو غيره، وهذي إذا هذر بكلام لا يفهم. والهذيان: ترك الصواب.

انظر مادة "هذي": في لسان العرب (٣٦٠/١٥)، القاموس المحيط (٣٩٥/٤)، الكليات (ص٩٦١).

الاعتراض(*) عليها، فإن الكلام إذا تناهى في الفساد كان الاعتراض عليه أعسر(١).

فنقول: إذا قال المسؤول في مسألة النية في الوضوء مثلاً: طهارة بالماء لا تفتقر إلى النية كإزالة النجاسة(٢).

يقول السائل: لم قلت: إنها إذا كانت طهارة بالماء لا تفتقر إلى النية؟وهل النزاع إلا فيه؟ وهل فيما ذكرته زيادة على التعبير عن صورة المسألة، بما لا يشعر بفقه واخالة ؟(٣).

فيقول المسؤول: كالأصل(٤).

فنقول: إنما توجه السؤال عليك في الأصل والفرع جميعاً، فلم قلت: إن إزالة النجاسة استغنت عن النية، لكونها طهارة بالماء؟(٥).

وعند هذا ينبري المستجيرون بالطرديات والصائرون إلى أن الإخالة والمناسبة لا تعتبر(٦).

(*) آخر (٣٤/ب) من الأصل.

(١) انظر: الإحكام للآمدي (١٠٩/٤)، مختصر بن الحاجب بشرح العضد (٢٦٣/٢)، شرح الكوكب المنير (٢٥٥/٤)، المنتهى لابن الحاجب (ص١٩٤)، شرح المقترح (٤٢/ب)، المقترح في المصطلح (ص٢٠٦) البحر المحيط (٣٢٤/٥).

(٢) وهذا مذهب الحنفية، بينما يرى الجمهور أن النية شرط في صحة الوضوء.
انظر: بدائع الصنائع (١٩/١)، بداية المجتهد (٨/١)، مغني المحتاج (٤٧/١)، كشاف القناع (٨٥/١)، الكافي لابن قدامه (٥١/١)، مجموع الفتاوى لابن تيمية (٤٧٧/٢١)، المعونة في الجدل (ص١٠٠).

(٣) انظر: البحر المحيط (٣٢٤/٥)، المقترح في المصطلح (ص٢٩٠)، المنخول (ص٤٢٤).

(٤) وهو عدم اشتراط النية في إزالة النجاسة، وهذا بإجماع أئمة المذاهب الأربعة، ولهذا يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: "بل لو زالت بالمطر النازل من السماء حصل المقصود".
انظر: بداية المجتهد (٨/١)، مغني المتحاج (٤٧/١)، تبيين الحقائق للزيعلي (٥/١)، كشاف القناع (١/ ١٨١).

(٥) انظر: المقترح في المصطلح (ص٢٩٠)، البحر المحيط (٢٩٥/٥).

(٦) انظر: المحصول (٢/ق٢٣٢/٢)، الأحكام للآمدي (٢٧٦/٣)، مختصر ابن الحاجب (٢٤١/٢)، تيسير التحرير (٣٠٩/٣)، فواتح الرحموت (٢٦٤/٢)، نهاية السول (٥٩/٣)، روضة الناظر (ص٣١٠)، كتاب الإيضاح (ص٣٠٦)، الواضح (٢٣٢/٢)، التمهيد (٣٥/٤)، شفاء الغليل (ص٣٧٩).

ومجموع ما رأيت أهل الزمان يعولون[1] عليه في دفع هذا السؤال _ قبل إبداء مسلك في إثبات العلة نرتضيه _ سبعة مسالك:

المسـلك الأول:

قول بعضهم: إن القياس لا معنى له إلا رد فرع متنازع فيه إلى أصل متفق عليه بجامع، وقد تحقق أركان القياس، إني وجدت أصلاً مجمعاً عليه، فرددت الفرع إليه، فعليك الاعتراض بعده[2].

الاعتراض: ما ذكرته أن القياس رد فرع إلى أصل بجامع، فهو كذلك، لكن يشترط أن يكون الجامع مغلّباً على الظن[3]، إما باخالة[4]، أو شبه على شرطٍ[5]، ولم تذكر وجهاً يورث غلبة الظن، فلا يبقى إلا قولك: إني وجدت أصلاً مجمعاً عليه، والمجمع عليه الحكم، ووجود الوصف[6].

أما كونه علة للحكم فليس مجمعاً عليه، وفيه النزاع، فلا ينفع قوله إني

---

(١) في البحر المحيط (٣٢٦/٥): " يقولون عليه ". وهو خطأ واضح.

(٢) انظر: الواضح (٢٣١/٢)، البحر المحيط (٣٢٦/٥)، المقترح في المصطلح (ص٢٠٦)، شرح المقترح (٤٣/أ)، المنهاج للباجي (ص١٧٢)، المستصفى (٣٠٦/٢)، شفاء الغليل (ص٣٨٢)، أساس القياس (ص١٦)، الرد على المنطقيين (ص٢١١)، وما بعدها.

(٣) انظر: جدل الشريف (٣٩/ب)، المستصفى (٣٠١/٢)، شفاء الغليل (ص١١٧)، البحر المحيط (٥/ ٣٢٦).

(٤) ويعرفها الغزالي في أساس القياس (ص٨٩)، بأنه: "إن كان الوصف الذي جعل علامة للحكم مناسباً سمي قياس الإخالة".
انظر: المستصفى (٢٩٧/٢)، المنخول (ص٣٥٣)، شفاء الغليل (ص١٤٢)، محك النظر(ص١٠١)، البرهان (٨٠٢/٢)، المحصول (٢/ق٢١٧/٢)، الأحكام للآمدي (٢٧٠/٣).

(٥) وهو الضرورة.
انظر: شفاء الغليل (ص٣٠٩)، المنخول (ص٣٧٨)، المستصفى (٣١٠/٢)، محك النظر(ص١٠١)، أساس القياس (ص٨٦)، البرهان (٨٥٩/٢)، المعتمد (٨٤٢/٢)، شرح العمد (٤٧/٢)، فواتح الرحموت (٣٠١/٢)، تيسير التحرير (٥٣/٤)، المسودة (ص٣٧٤)، أحكام الفصول (ص٦٢٩)، البحر المحيط (٣٢٦/٥).

(٦) انظر: شفاء الغليل (ص١١٨)، المستصفى (٢٩٤/٢).

وجدت أصلا مجمعاً [عليه][١]، وهذا إزالة النجاسة، فإنك بين أمرين:

أما إن ادعيت كون الحكم في الأصل معللاً بهذا الوصف.

أو اعترفت بأن هذا الوصف ليس علة، ولا جالباً للحكم.

فإن اعترفت بذلك، فكيف تبني الفرع عليه وتنصبه[*] علة في الفرع، مع اعترافك بأنه ليس علة في الأصل.

وإن زعمت بأن هذا الوصف علة في الأصل، فأنت متحكم بنصبه علة، أو مستروح فيه إلى دليل أرشدك إليه[٢].

فإن كنت متحكماً فلا يقبل منك في علة الأصل، كما لا يقبل في نفس الفتوى في المسألة.

وإن أرشدك إليه دليل، فما ذلك الدليل؟ فلا يبقى إلا قولك: إن ما فعلته[٣] جامعاً موجود في الأصل.

فأقول: هل تعرف بين الحكم في الأصل وبين هذا الجامع مناسبة تزيد على وجوده أم لا؟فإن عرفته فمنه المطالبة، وعنه السؤال، وإليه الإرهاق بدونك وابدآه[٤].

وإن لم تعرف مناسبة زائدة على الوجود، فمن الذي حكمك حتى تنصب كل موجود علة، وليس من ضرورة كل موجود أن يكون علة، إذ العلل منقسمة إلى: باطلة، وإلى صحيحة[٥]، والباطل موجود، كما أن الصحيح موجود، والطعم مع الكيل موجود في البر، وأحدهما باطل عند كل فريق مع تحقق الوجود[٦]، وليس

---

(١) زيادة يقتضيها السياق.

(*) آخر (٣٥/أ) من الأصل.

(٢) انظر: الكافية في الجدل (ص١٣٠)، البحر المحيط (١٨٤/٥)، شفاء الغليل (ص١٣٧)، شرح الكوكب المنير (١١٦/٤).

(٣) هكذا في الأصل " فعلته "، ولعل الأصح " جعلته ".

(٤) انظر: شفاء الغليل (ص٤٦٥).

(٥) في الأصل: " صححه ".

(٦) انظر: المغني لابن قدامه (٥/٤)، الواضح لابن عقيل (٢٣٠/٢)، الفروق للقرافي (٢٥٩/١)، شفاء الغليل (ص٣٨٦)، المستصفى (٢٩٦/٢) فواتح الرحموت (٢٨٥/٢)، أساس القياس (ص٣٨).

ذلك إلا شرط مزيد اختصاص للموجود بالحكم، يزيد على الوجود المرسل، ومن صام، وصلى وسرق، وزنا، وشرب، وقذف، قتل لزناه على الخصوص، وكل ذلك موجود منه، وإنما أحيل على بعض الموجودات لمزيد اختصاص له به[1].

فبان بمجموع هذا أنه متحكم في دعوى علة الأصل، وعلة الأصل مذهب يفرض فيه النزاع، كأصل الحكم في المسألة، والتحكم بالمذهب المنازع فيه مع الاقتصار عليه محال[2].

المسلك الثاني:

قول بعضهم: إني بحثت، ونظرت، وسبرت، فعثرت على هذه العلة واستنبطها، ولم أطلع على غيرها، فعليك أن تتكلم عليها، أو تبرز علة أخرى، إن لم تكن ما استنبطته علة للحكم في الأصل[3].

وسبيل الاعتراض عليه يقول: توجهت المطالبة عليك بإثبات علة الأصل بدليل مصحح، وحاصل قولك راجع إلى(*) أني استنبطت هذه العلة، ولم أعرف غيرها، فابرز أنت[4].

---

(١) انظر: شفاء الغليل (ص٥٢٢) المستصفى (٣٤٢/٢).

(٢) يقول الغزالي في المستصفى (٣٠٧/٢): "... وبالجملة، فنصب العلة مذهب يفتقر إلى دليل، كوضع الحكم، ولا يكفي في إثبات الحكم أنه لا نقض عليه، ولا مفسدة له، بل لا بد من دليل، فكذلك العلة...".

انظر: المستصفى (٢٩٤/٢)، شفاء الغليل (ص٤٣٦)، شرح المقترح (٤٣/أ).

(٣) انظر: المستصفى (٣٠٦/٢)، شفاء الغليل (ص٣٧٢)، الروضة (ص٣٠٧)، شرح العضد (٢٣٦/٢) تيسير التحرير (٤٦/٤)، شرح الروضة (٤٠٧/٣)، الإيضاح لابن الجوزي (ص٣١٤)، المحصول (٢/ ق٣٠٠/٢)، الإبهاج (٨٤/٣)، شرح المقترح (٢٣/أ)، البحر المحيط (٢٢٣/٥)، شرح الكوكب المنير (١٤٣/٤)، المنخول (ص٣٥١)، المنهاج (ص١٧٢).

(*) آخر (٣٥/ب) من الأصل.

(٤) انظر: المنخول (ص٣٢٥)، الإيضاح (ص٣١٤)، شرح المقترح (٢٣/ب)، المقترح في المصطلح (ص١٣٠)، الفائق (٢٠١/٤)، شرح مختصر الروضة (٤٠٤/٣) البحر المحيط (٢٢٣/٥)، شرح العضد (٣٣٦/٢)، شرح الكوكب المنير (١٤٤/٤).

أما قولك: استنبطت هذه العلة، وعثرت عليها، فلم قلت: إن ما استنبطتها متحكم به؟ أو مستند إلى دليل، وهلم جرا[1]، إلى تمام التقسيم[2].

وقولك: عثرت على هذه العلة _ تحكم، فبم عرفت أن هذه علة؟ ولا بد من مسلك يرشد إليه، لم يبق إلا قولك: لم أعرف علة أخرى. وهذا اعتذار بالجهل، وتعلل بعدم الدراية والعلم بعلة أخرى[3].

ولو استدل بعلمه، لعلة أخرى على هذه العلة، لم يكن دليلاً، فكيف يستدل بجهل على صحة العلة، وليس من ضرورةِ كل علة أن يحيط بها علمه، فإن لم يعرفه ربما يعرفه الخصم، فلا يبديه نكراً، وإن لم يعرفه الخصمان جميعاً ربما يعرفه غيرهما، على أنه ليس القسم الأعظم، وهو إلحاق المسألة بما لا يعقل معناه، إذا لم يعرف علة أخرى، ولم يقدر على تصحيح هذه العلة، لم يبق إلا إشادته[4] على ما يولد علة أخرى، وهذا دلّك[5] على ذلك، فإنه يجشمني[6]

---

(١) هلم: هي مركبة من (ها) التنبيه، ومن (لمّ)، واستعملت استعمال البسيطة، وهي اسم فعل، يستوي فيه الواحد والجمع، والتذكير والتأنيث عند الحجازيين، وفعل يؤنث ويجمع عند بني تميم.
وهَلُمَّ: بمعنى أقبل، وهَلُمَّ يا رجل، بفتح الميم، بمعنى تعال، وهلم بمعنى اعط، هي كلمة دعوة إلى شيء. وليس المراد من الجر الجر الحسي، بل المراد التعميم، فمثلاً: إذا قيل: كان ذلك عام كذا وهلم جرا، فكأنه قيل: واستمر ذلك بقية الأعوام استمراراً.
انظر: الكليات للكعبري (ص٩٥٩)، لسان العرب (٦١٧/١٢)، القاموس المحيط (١٨٨/٤).

(٢) انظر: المنخول (ص٣٥٢)، الإيضاح (ص٣١٤)، شرح المقترح (٢٣/ب)، المقترح في المصطلح (ص١٣١)، البحر المحيط (٢٢٣/٥)، نهاية الوصول (٣٣٦٤/٨)، الأحكام للآمدي (٢٦٥/٣)، المحصول (٢/ق٣٠٠/٢).

(٣) انظر: الإيضاح (ص٣١٦)، شرح المقترح (٢٤/ب)، المستصفى (٢٩٥/٢)، المقترح في المصطلح (ص١٣٠)، نهاية الوصول (٣٣٦٥/٨)، البحر المحيط (٢٢٥/٥)، شرح الكوكب المنير (١٤٦/٤)، شرح الروضة (٤٠٨/٣).

(٤) يقال أشاد بالضالة: عرّف، وأشاد بذكره: أشاعه، والإشادة: التنديد بالمكروه، وهو رفع الصوت بما يكره، ويقال كذلك: أشاد بذكره أي: رفع من قدره.

(٥) في الأصل " ذلك ".

(٦) يقال جشم الأمر ـ بالكسر ـ تكلفه على مشقة، وأجشمني أمراً: أي كلفني، وتجشمت الأمر وتجسمته: إذا حملت نفسك عليه، ويقال: قد تجشمت كذا وكذا: أي فعلته على كره ومشقة.
انظر: مادة " جشم " في لسان العرب (١٠٠/١٢)، القاموس المحيط (٨٩/٤).

منصباً لم اتصد لـه، ويسوء مني تكلف الاستنباط، ولست مستدلاً فليثبت ما ادعاه بدليل يرشد إليه[1].

المسلك الثالث:

قول بعضهم: الدليل على صحة العلة عجزك عن الاعتراض عليه[2].

وأي دليل أقوى من عجز الخصم، وهو الغرض من الدليل، وربما يستشهد في هذا المعنى بالمعجزة، ويقول: إنما إنتهضت المعجزة دليلاً على صدق الرسول لعجز الناس عن الاعتراض بالمعارضة، والمعجزة عصام الأدلة وقطبها، فإذا يثبت ذلك، فكيف لا يثبت هذا، وهذا مما يدلون به في المناظرات[3].

الاعتراض عليه من أربعة أوجه:

الأول: أن يقول السائل: ادعيت علي بالمعجز عن الاعتراض، وجعلته دليلاً[*] على صحة العلة، فبما ينكرون على من يقول: وعجزك عن إقامة دليل على تصحيح[4] علتك دليل على فساد العلة[5]؟.

فإن قلت: إني أقمت دليلاً على صحة العلة، وهو عجزك عن الاعتراض فأنا

---

(١) انظر: الإيضاح (ص٣١٦)، شرح المقترح (٢٥/أ)، المقترح في المصطلح (ص١٣٣)، المستصفى (٢/ ٢٦٩)، نهاية الوصول (٣٣٦٦/٨)، البحر المحيط (٢٢٣/٥)، حاشية العطار على جمع الجوامع وشرحه (٣١٤/٢)، شرح الكوكب المنير (١٤٣/٤)، التقرير والتحبير (١٩٦/٣)، شرح الروضة (٤٠٨/٣).

(٢) انظر: المنخول (ص٣٣٩)، شفاء الغليل (ص٣٨٨)، المستصفى (٣٠٦/٢)، شرح اللمع (٨٨٢/٢) الجدل لابن عقيل (ص٤٢١)، الواضح (٢٣٣/٢)، التمهيد (٣٤/٤)، التلخيص (٢٥٤/٣)، المحصول (٢/ق٣١٩/٢)، المعتمد (٧٨٨/٢)، البحر المحيط (٣٢٦/٥).

(٣) انظر: المنخول (ص٣٢٩)، الجدل لابن عقيل (ص٤٢١)، الواضح (٢٣٤/٢)، التمهيد (٣٥/٤)، التلخيص (٢٥٤/٣)، التحصيل من المحصول (٢٠٨/٢)، البحر المحيط (٣٢٦/٥).

(*) آخر (٣٦/أ) من الأصل.

(٤) في الأصل " تصحح ".

(٥) انظر: المنهاج للباجي (ص١٧٢) المستصفى (٣٠٦/٢)، المنخول (ص٣٤٠)، شرح الكوكب المنير (١٥٠/٤)، البرهان (٨٠١/١)، قواطع الأدلة (٢٠١/٤)، التحصيل (٢٠٨/٢).

_ أيضاً _ أقمت دليلاً على الفساد، وهو عجزك عن التصحيح[1]، فلا يراك السائل تقاوم المسؤول فيه، ولا تتقاعد عنه، ومهما استوى السائل والمسؤول في الدعاوى فالدين على المسؤول[2].

الثاني: يقول: لو جاز الاستدلال على صحة المذهب في علة الأصول بدعوى عجز السائل عن الاعتراض، لجاز دعوى الاستدلال على الفتوى في نفس المسألة، بدعوى عجز السائل عن الاعتراض حتى يغني المسؤول عن ذكر الدليل[3].

وإذا قيل ما الدليل على صحة مذهبك؟

قال: دليله عجزك عن إفساده وإبطاله، فإن لم يجز ذلك أولاً، لأنه متحكم بالفتوى، فهو _ أيضاً _ متحكم بإبداء مذهبه في علة الأصل[4].

وهذا التحقيق، وهو أن العجز عن الاعتراض فرع الانتهاء إلى مقامه، ولا يذعن عجز عن الاعتراض عند الفتوى، لأنه لم ينته إلى مقام الاعتراض، لاقتصار المسؤول على التحكم، فكذا في علة الأصل[5].

الثالث: أن يقول: هل تعرف صحة علتك قبل أن تعرف عجزي وقدرتي؟، فإن كنت تعرفه فبما عرفت ذلك؟ وإنما المطالبة بإبدائه، وإن لم تعرفه إلا بأن تبين عجزي فتوقف في الفتوى والعلة، وتردد فيه، فإن عجزي ما لا تعلمه ضرورة في مبتدأ الأمر هذا، يؤدي إلى أن لا تعرف مذهبك، فإنك لا تعرف عجزي عن الاعتراض، لعلي أقدر عليه، ولكن لا أبديه نكراً[6].

الرابع: لو جاز الاستدلال بدعوى العجز على صحة العلة، لجاز الاستدلال

---

(١) في الأصل " التصحح ".
(٢) انظر: المستصفى (٣٠٦/٢)، التحصيل (٢٠٨/٢)، البحر المحيط (٣٢٦/٥)، الملخص (٥٧/ب).
(٣) انظر: الواضح (٢٣٤/٢)، التمهيد (٣٨/٤).
(٤) انظر: المستصفى (٣٠٦/٢)، المنهاج (ص١٧٢)، التمهيد (٣٥/٤)، قواطع الأدلة (٢٣٥/٤).
(٥) انظر: شرح الكوكب المنير (٢٥٦/٤)، المسودة (ص٤٢٩)، التمهيد (٢٣/٤).
(٦) انظر: البرهان (٨٠١/٢).

عليه[*] بعجز العوام والجهال الذين لا يهتدون إلى طرق الاعتراضات، فلعل القصور وقلة البضاعة في علم النظر أقعدني عن الاعتراض، إن سلمت ذلك، كما أقعد عنه العوام، للقصور ولعدم الممارسة، ولجاز أن يستدل على صحة هذه العلة في محفل آخر لعجزي[١].

فيقول: الدليل على صحته أني عـرضت هذا يوماً من الأيـام على سائـل، فعجـز، فانتهض عجزه دليلاً على صحته.

وهذا خزي وخيال، يفضي إليه مساق الكلام[٢].

فأما استرواحه إلى المعجزة، فلا أشبههم إلا بمن وصف به الحمار، فقال: حيوان لـه قرنان كالإبل، فإن هذا مشعر من قائله بالجهل بالفقه والكلام جميعاً، فليست المعجزة موازنة لغرضنا ولسنا للخوض في مغمضات المعجزات، إذ لا يستقل بأعبائها إلا المتبحرون[٣].

ومحل استقصائه في الكلام[٤]، ولكنا نقتصـر الآن على ما ينبـه على بعد المأخذين:

فنعلم أولاً _ على الجملة _ أن من تحدى[٥] بالنبـوة على شخص معين في زاوية أقام عليه ما عجز عن معارضته، ولا يثبت به نبوتـه عليه ما لم تعرض على أهل الصنعة في ذلك الفن بأجمعهم، فإن كانت المعجزة من جنس قلب العصا

(*) آخر (٣٦/ب) من الأصل.

(١) انظر: البرهان (٧٩٣/٢).

(٢) انظر: قواطع الأدلة (٢٠١/٤).

(٣) انظر: الغيث الهامع (٩٥٦/٣)، الإرشاد للجويني (ص٢٨٨)، لمع الأدلة (ص١٦٩)، المحصل للرازي (ص٤٨٩)، شرح المقاصد (١٣٠/٢) تشنيف المسامع (٧٥٥/٤).

(٤) انظر: البرهان (٨٠١/٢)، قواطع الأدلة (٢٠١/٤).

(٥) التحدي هو: دعوى النبوة، وقيل في اللغة، الممارات والمنازعة، ويقول الجوهري: تحديت فلاناً إذا باريته في فعل ونازعته الغلبة.
انظر: الغيث الهامع (٩٥٧/٣)، تشنيف المسامع (٧٥٨/٤)، الصحاح (٢٣١٠/٦)، لسان العرب ـ حدا ـ (١٦٨/١٤)، والقاموس المحيط ـ حدا ـ (٣١٠/٤).

ثعباناً فليعجز عنه كل السحرة، وإن كان بإبراء الأكمة والأبرص فليعجز عنه الأطباء بأجمعهم، وإن كان بالفصاحة والجزالة فليعجز عنه فصحاء الدهر[(١)].

فوزان مسألتنا ما إذا أقام على شخص واحـد، وذلك ليس بدليـل، فوزان المعجـزة، إذا عرضت على علماء العصر بأجمعهم، وعجزوا عن الاعتراض بعد التصدي، وذلك مما لا يمكن ادعاؤه[(٢)].

المسـلك الـرابـع:

قول بعضهم: هذا سؤال باطل[(٣)]، فإنه لو قبل[(٤)] لتسلسل[(٥)]، ولم ينتظر له مرد، فلا دليل[(*)] ينصب على دليل إلا ويتوجه عليه الطلب مرة أخرى[(٦)].

---

(١) انظر: قواطع الأدلة (٢٥٣/٤)، تشنيف المسامع (٧٥٦/٤)، الغيث الهامع (٩٥٦/٣)، المنخول (ص٣٤٠).

(٢) انظر: قواطع الأدلة (٢٣٥/٤).

(٣) انظر: قواطع الأدلة (٢٢١/٤)، البحر المحيط (٣٢٦/٥).

(٤) المراد: لو قبل سؤال المطالبة لتسلسل.
انظر: البحر المحيط (٣٢٦/٥).

(٥) التسلسل في اللغة: بمعنى اتصال الماء وجريانه في الحلق في حدور أو صبب.
وعند المحدثين: عبارة عن توارد رجال إسناد الحديث واحداً فواحداً على حالة وصفة واحدة عند رواية ذلك الحديث.
وعند الحكماء: عبارة عن ترتيب أمور غير متناهية مجتمعة في الوجود والترتيب، سواء كان الترتيب وضعياً أو عقلياً.
وأما التسلسل مطلقاً: فهو ترتب أمور غير متناهية عند الحكماء وكذا عند المتكلمين، وأما التسلسل المستحيل عندهم: فهو ترتب أمور غير متناهية مجتمعة في الوجود، وأقسام التسلسل أربعة: لأنه لا يخفى إما أن يكون في الآحاد المجتمعة في الوجود، أو لم يكن فيها كالتسلسل في النفوس الناطقة، والأول إما أن يكون ذلك الترتيب طبيعياً كالتسلسل في العلل والمعلولات والصفات والموصوفات، أو وضعياً كالتسلل في الأجسام والمستحيل عند الحكيم الأخيران دون الأولين.
انظر: مادة " سلسل " في لسان العرب (٣٤٤/١١)، التعريفات (ص٨٤)، كشاف اصطلاحات الفنون (٣٤/٤ ـ ٣٨)، السلم في المنطق للأخضري (ص٣٣، ٢٥).

(*) آخر (٣٧/أ) من الأصل.

(٦) انظر: البحر المحيط (٣٢٦/٥)، شرح الروضة (٥٠٠/٣)، الملخص (٥٧/أ)، المنهاج للباجي (ص١٧٢).

فيقال: وما الدليل على أن هذا دليل[1]؟.

الاعتراض عليه: أن يقال له: ما بالك تنبهت الآن لهذه الدقيقة؟ ولم سمعت المطالبة الأولى بالحكم؟ وهذا رددته، وإن فتحت بابه فتطرق الوفاء بجوابه إلى الآخر، وإنما قبلت المطالبة الأولى، لأن التصور تحكم من المعنى، فكذا دعوى علة الأصل تحكم[2].

فأما قولك: إن هذا يتسلسل علّي ابدا. فهذا تهديد منك إياي بما لا أبغي شيئاً سواه، إذا غرضي أن تتسلسل المطالبة عليك ما دمت متحكماً بالدعوى، فإن أسندته إلى دليل من نص أو إخالة[3] إنقضت المطالبة، وانحسمت الطلبة.

فإن قال: ولو ذكرت دليلاً مخيلاً[4]، يمكن أن يقال: ولم قلت: إن المخيل حجة[5]؟.

قلنا: ذاك مفروع عنه. ولو صدر السؤال ممن ينكر القياس فله المطالبة، ويجب الاستدلال عليه بالإجماع الذي هو مأخذ القياس، إلى غيره من أدلته[6].

---

(١) في الأصل: " الدليل، وجاء مصححاً في الهامش.

(٢) انظر: قواطع الأدلة (٤/٢٢٠)، المنهاج للباجي (ص١٦٣)، المعونة في الجدل (ص٩٦)، التمهيد (٤/١١٥)، المنخول (ص٤٠١)، الإيضاح لابن الجوزي (ص٢٨٤)، الملخص (٥٥/ب).

(٣) انظر: حد الإخالة عند المصنف في هذا الكتاب (ص٣٤١).

(٤) من خال بمعنى ظن، وسميت المناسبة بالإخالة، لأنه بالنظر إلى ذاتها يخال، أي يظن عليه "الوصف للحكم، والمناسبة الملاءمة والمقاربة ويرادفها الإخالة، ويقول الغزالي في شفاء الغليل (ص١٤٣)، "المناسبة، والإخالة عبارة عنها ".
انظر: المصباح المنير (٢/٢٧٠) مختار الصحاح (ص٦٥٦)، نشر البنود (٢/١٧٠)، حاشية العطار على جمع الجوامع (٢/٣١٦)، لسان العرب (١٣/٢٤٠)، تاج العروس (٧/٣١٣)، النهاية في غريب الحديث (٢/٩٣)، المعتبر للزركشي (ص٣٠٣).

(٥) انظر في اختلاف أهل العلم في كون الإخالة دليلاً على صحة العلة:
البرهان (٢/٨٠٤)، قواطع الأدلة (٤/٢٣٧)، المنخول (ص٣٥٤)، شفاء الغليل (ص١٤٢)، المستصفى (٢/٢٩٦)، أساس القياس (ص٩٠)، محك النظر (ص١٠١)، معيار العلم (ص١٢٥)، المحصول (٢/ق٢/٢١٧)، مختصر ابن الحاجب (٢/١/٢٣٨) فواتح الرحموت (٢/٣٠٠)، الإحكام للآمدي (٣/٢٧٠).

(٦) انظر دليل الاحتجاج بالإجماع لإثبات القياس في التبصرة (ص٤٢٦)، المستصفى (٢/٢٥٦)، المنخول =

المسـالك الخامـس:

قول بعضهم: هذا السؤال يرجع إلى منازعة في علة الأصل، وعلة الأصل ينبغي أن يكون متنازعاً فيه[1] حتى يتصور الخلاف في الفرع[2].

الاعتراض: أن يقول: لست أطالبك علة متفقاً عليه[3]، ولكني أطالبك[4] بأن تنصب الدليل على دعواك، ولا تقتصر على التحكم، ولا أنكر أن علة الأصول أبداً في مظنة النزاع، ولكن لا اجتزيء منه بالتحكم، كما لم اكتف بالتحكم في نفس الفتوى ولم يكن ذلك طلباً للوفاق في الحكم، بل كان امتناعاً عن قبول التحكم، وقد تقرر أن علة الأصول مذهب لا بد من الدليل عليه كنفس الفتوى[5].

المسـالك السـادس:[6]

قول بعضهم: إن هذا الذي ذكرته تشبيه[7]، والشبه بالاتفاق حجة[8]، وهذا

= (ص٣٢٧)، المحصول (٢/ق٢/٨١)، المنهاج للباجي (ص١٥١)، أحكام الفصول (ص٥٥٢)، اللمع (ص٥٤)، الجدل لابن عقيل (ص٢٨٧)، الملخص في الجدل (٤٩/ب)، الإبهاج (٦/٣)، التمهيد (٣/ ٣٧٩)، شرح الكوكب المنير (٢١٥/٤)، الفائق في أصول الفقه (٧٠/٤)، الأحكام للآمدي (٤٥/٤)، كشف الأسرار (٣٨٠/٣).

(١) هكذا في الأصل، ويظهر أن الصحيح " فيها " كما البحر المحيط (٣٢٦/٥).

(٢) انظر: البحر المحيط (٣٢٦/٥)، أصول السرخسي (٢٦٩/٢)، المنخول (ص٤٠١)، الإيضاح (ص٢٨٤)، الملخص في الجدل (٥٤/١)، المعونة في الجدل (ص٩٦)، الجدل لابن عقيل (ص٤٠٣)، الواضح (٢٢٤/٢).

(٣) في البحر المحيط (٣٢٦/٥): " عليها "، ولعله أصوب مما أثبتناه هنا من الأصل.

(٤) في الأصل (أن أطالبك).

(٥) انظر: البحر المحيط (٣٢٦/٥)، الإيضاح (ص٢٨٤)، الملخص في الجدل (٥٤/أ)، المعونة في الجدل (ص٩٣)، التمهيد (١١٨/٤)، المنهاج (ص١٦٦)، جدل الشريف (٢٩/ب).

(٦) انظر: معيار العلم (ص١٢٧)، أساس القياس (ص٨٦)، المنخول (ص٣٧٨)، محك النظر(ص١٠١)، شفاء الغليل (ص٣٠٣)، المستصفى (٣١٠/٢)، الجدل لابن عقيل (٢٨١)، الملخص في الجدل (٦/ أ)، المعونة في الجدل (ص٣٨)، شرح المقترح (١٦/أ)، المقترح في المصطلح (ص٩٢)، الواضح في أصول الفقه (٥٥/٣)، الجدل الشريف (٤٠/ب).

(٧) في البحر المحيط (٣٢٦/٥): " شبيه " بدلاً من " تشبيه " في الفصل الذي نقل فيه الزركشي هذه المسالك عن الغزالي.

(٨) بل فيه اختلاف أشار إليه الغزالي في بعض كتبه ومنها ـ مثلا ـ في أساس القياس (ص٨٦)، قال: =

قد ضرى به أقوام قرع صماخهم لفظ الشبه(*) وأنه مقبول[1]، ولم يعرفوا ما حده[2]، فيتمسكون بالطرد، ويلقبونه[3] بالتشبيه، وإذا طولبوا بوجه التشبيه اقتصروا على قولهم: إن الأصل يشابه الفرع في هذا الجامع[4]، من غير إشارة إلى طريق غلبة الظن[5].

وسبيل الاعتراض: أن يقال: لا غرض للمعترض في ذكر التشبيه المقبول[6] والمردود، والفرق بينهما، فإن الأمر يطول عليه، ولقرب المسالك في مصادمة الخصم، فليطالبه بتحقيق وجه الشبه، ولا يقنع منه بدعوى المشابهة في الجامع، فإن ذلك مما يعجز عنه الطارد[7].

= "والمسلك التاسع: في قياس الشبه... وهذا مما ينكره بعض المعترفين بالقياس، وفي المستصفى (٢/ ٣١٨)، يقول: "أما تفصيل المذاهب فيه، ونقل الأقاويل المختلفة... وقد استقصيت ذلك في تهذيب الأصول" وفي شفاء الغليل (ص٣١١)، يقول: اختلفت المذاهب في الطرود والعكس والشبه... " وذكر خلافهم في قبول الشبه ورده في المنخول (ص٣٧٨)، وعلى ذلك تدل عبارته في محك النظر (ص١٠١).

(*) آخر (٣٧/ب) من الأصل.

(١) ذهب معظم الأصوليين والفقهاء إلى قبول قياس الشبه والعمل به، وإليه ذهب الإمام مالك وأبو حنيفة والشافعي، وهو رواية عن الإمام أحمد رجحها أبو يعلى في العدة وذهب جمهور الحنفية والقاضي أبو بكر الباقلاني، وأبو إسحاق المروزي إلى أنه ليس بحجة، وهو رواية عن الإمام أحمد.
انظر: المعتمد (٨٤٢/٢)، العدة (١٣٢٦/٤)، البرهان (٨٧١/٢)، المستصفى (٣١٥/٢)، شفاء الغليل (ص٣١١)، محك النظر (ص١٠١)، المنخول (ص٣٧٨)، معيار العلم (ص٨٦)، الجدل لابن عقيل (ص٢٨١)، أساس القياس (ص٨٦)، المحصول (٢/ق٢/٢٨٠)، فواتح الرحموت (٢/ ٣١٠)، المقترح (ص٩٢)، شرح المقترح (١٦/أ)، الفائق في أصول الفقه (١٨٨/٤)، نهاية الوصول (٣٣٣٩/٨)، شرح مختصر الروضة (٤٣١/٣)، البحر المحيط (٢٣٤/٥)، الملخص في الجدل (٦/ ب)، المعونة في الجدل (ص٣٨)، كشف الأسرار (٣٨٣/٣).

(٢) سيذكر المصنف تعريفه في (ص٤٢٧) من هذا الكتاب.

(٣) في الأصل: " يلقونه " والتصحيح من الهامش.

(٤) انظر: شفاء الغليل (ص٣١٠)، محك النظر (ص١٠١)، أساس القياس (ص٨٩)، معيار العلم (ص١٢٧)، المنخول (ص٣٧٩)، المستصفى (٣١٥/٢).

(٥) انظر: المستصفى (٣١٠/٢)، المنخول (ص٣٨٠)، شفاء الغليل (ص٣١٠)، أساس القياس (ص١٠٤).

(٦) في الأصل: " والمقبول ".

(٧) انظر: شفاء الغليل (ص٣١٠).

والقول الوجيز: إن كل ما ينطلق به لسان الطارد في دعوى الشبه، فلا يكتفي منه الابوضع مسلك غلبة الظن، وإفضاء الشبه إليه، وفائدة هذه المطالبة استنطاق الخصم، وهو المسؤول بوجه غلبة الظن، إن كان على حظ وافر من الوصول، وإن لم يكن من أهل هذا الشأن فيتخبط عليه الأمر، فلا يقدر على الميز بين الشبه والطرد[١]، وقد اعترف بكون الطرد باطلاً، كما اعترف المعترض بكون الشبه حجة، فعليه أن يبين ما ذكره بخاصيته، لا بطرد في الطرد[٢].

ودعواه أن هذا شبه مقبول، مع أن الطرد له صورة الشبه لا يكفي[٣].

المسلك السابع:

قول بعضهم: الدليل على صحة العلة اطرادها[٤]، وسلامتها عن النقض[٥].

الاعتراض عليه: أن يقال له: الإكتفاء بالطرد ليس أمراً متفقاً عليه، ولا مقطوعاً به، وأنت متحكم بدعوى الاكتفاء به، فلم قلت: إن الطرد كاف في إثبات الأحكام؟ وهما مما يورث غلبة الظن[٦].

---

(١) انظر: في الفرق بينهما: البرهان (٨٦٠/٢)، المستصفى (٣١١/٢)، أساس القياس (ص٨٩)، الأحكام للآمدي (٢٩٦/٣)، نهاية السول (٦٤/٣)، نهاية الوصول للساعاتي (٦٣٤/٢)، المنخول (ص٣٨٠)، محك النظر (ص١٠١)، شفاء الغليل (ص٣٠٧)، قواطع الأدلة (٤٦٥/٤)، المقترح في المصطلح (ص٩٤)، شرح مختصر الروضة (٤٢٦/٣)، الفائق في أصول الفقه (١٩٠/٤).

(٢) انظر: شفاء الغليل (ص٣٠٦)، أساس القياس (ص٨٨)، معيار العلم (ص١٢٧).

(٣) انظر: شفاء الغليل (ص٣٠٦).

(٤) سيذكر المصنف حد الطرد (ص٣٤٢) من هذا الكتاب.

(٥) انظر: المنخول (ص٣٤٠)، المستصفى (٣١١/٢)، أساس القياس (ص٨٩)، الجدل لابن عقيل (ص٢٩٨، ٤١٩)، العدة (١٤٣٦/٥)، المنهاج للباجي (ص١٧٢)، الملخص (٥٧/ب)، الكافية في الجدل (ص١٧٧)، المعتمد (٧٨٦/٢)، أصول السرخسي (١٧٦/٢)، ميزان الأصول (ص٥٩٩)، التمهيد (٣٠/٤)، كشف الأسرار (١٠٨٥/٣)، المسودة (ص٤٢٧)، تيسير التحرير (٥٢/٤)، التبصرة (ص٤٦٠)، شفاء الغليل (ص٢٦٦)، جدل الشريف (٤٢/أ)، شرح الروضة (٤١٩/٣)، البحر المحيط (٣٢٧/٥).

(٦) انظر: الجدل لابن عقيل (ص٤٢١)، شرح اللمع (٨٨٢/٢)، جدل الشريف (٤٢/ب)، المنخول (ص٣٤٢)، المقترح في المصطلح (ص١٠١)، شرح تنقيح الفصول (ص٣٩٥)، الفائق (٢٠٩/٤)، =

ولنضرب لـه مثال الطـرد فربما يستحي من الإكتفـاء به(*) وهو مثـل قولنا: الخل مائع لا تبنى القنطرة على جنسه، فلا يزيل النجاسة كالدهن[١].

ومن كان للشرع في صدره وقار وحشمة، لم يعتقد مثل هذا الكلام، ومأخذ الحكم في الشرع[٢].

فإن اعتـرف ببطـلان هـذه العلـة فهـلا دل سـلامتها عن النقض على صحتها، وما الفرق بينـه[٣] وبيـن ما تمسـك بها، إذا لم يذكـر وجهـاً مغلبـاً علـى الظـن، سوى الإطراد[٤].

وإن أصر على غوايته[٥] وعناده يقال: تلك العلة _ أيضاً _ صحيحة الإ أن يعترض عليها بمعارض أو نص، فلا سبيل إلا المطالبة والإصرار عليها، وهو متحكم في هذه الدعوى، لا تقبل منه ما لم يقل برهاناً[٦].

= البحر المحيط (٢٥٠/٥)، شرح الكوكب المنير (١٩٦/٤)، نهايـة الوصـول (٣٣٧٧/٨)، التمهيـد (٤/ ٣٤)، التبصرة (ص٤٦١)، الوصول لابن برهان (٣٠٣/٢)، العدة (١٤٣٨/٥).

(*) آخر (٣٨/أ) من الأصل.

(١) ذكر هذا المثال معظم الأصوليين وبهذه الصيغة، انظر مثلا: المستصفى(٣١١/٢)، المنخول(ص٣٤٢)، المقترح في المصطلح (ص١٠١)، شرح تنقيح الفصول (ص٣٩٥)، الفائق (٢٠٩/٤)، البحـر المحيط (٢٥٠/٥)، شرح الكوكب المنير (١٩٦/٤)، نهاية الوصول (٣٣٧٧/٨)، التمهيد (٣٤/٤)، التبصرة (ص٤٦١)، الوصول لابن برهان (٣٠٣/٢)، التحصيل (٢٠٧/٢)، العدة (١٤٣٨/٥).

(٢) انظر: المنخول (ص٣٤٢)، المقترح في المصطلح (ص١٠٠)، أساس القيـاس (ص٨٩)، المحيـط (٢٥٠/٥)، مختصر ابن الحاجب وشرحه للعضد (٢٤٧/٢)، شرح البدخشي على المنهاج (٧٣/٣)، البرهان (٧٩١/٢)، نهاية الوصول (٣٣٧٧/٨).

(٣) في الأصل: " أو بين ".

(٤) انظر: البحر المحيط (٢٥٠/٥)، نهاية الوصول (٣٣٧٤/٨)، المستصفى (٣٠٧/٢)، شرح مختصر الروضة (٤١٩/٣)، الإحكام للآمدي (٢٩٩/٣)، الفائق (٢٠٧/٤)، المحصول (٢/ق٣٠٦/٢)، الإبهاج (٨٦/٣)، شرح تنقيح الفصول (ص٣٩٨).

(٥) الغـــي: الضلال والخيبة، وغوي: ضل، وغوي الرجل: خاب، والغواية: الانهماك في الغي، وهي: أن لا يكون له إلى المقصد طريق مستقيم.
انظر: قواطع الأدلة (٢٢٠/٤)، نهاية الوصول (٣٣٧٤/٤)، الفائق في أصول الفقه (٢٠٨/٤)، الإبهاج (٨٥/٣)، نهاية السول (٧٣/٣)، التمهيد (٣٣/٤).

(٦) انظر: قواطع الأدلة (٢٦٣/٤)، شفاء الغليل (ص٣٠٩)، الواضح (٢٣١/٢).

فإن قال: هذا نوع من القياس، فليكن صحيحاً، كالمخيل والشبه[١].

فإن قيل: للشارع أن ينصب الطرد حجة، كما له أن ينصب المخيل حجة، فذلك دليل على أنه صالح لكونه علة[٢].

فيقال له: للشارع أن يتحكم بإثبات[٣] حكم لا يعلل، فينبغي أن يتحكم به في ابتداء المسألة، مصيراً إلى النزول منزلته في التحكم، فإن الشارع إذا نصب طرداً فتحكمه مقبول، وباب التحكم مسدود[٤] علينا، ومن اعتقد نزول نفسه منزله النبي ـ ﷺ ـ فقد فحش في الكلام، والكفر خير من هذا الكلام[٥].

هذا طريق المطالبة بإثبات العلة، وتصحيح الطرد[٦]، ولا يصلح الطارد على هذه المطالبات، إن كان صدرها ممن يحسن تقريرها، ويقم بحقها، وثم أهم ما يعتبر به المعترض، فيها المباحثة[٧] عن الحقائق، وبها مع منع العلل، مع أن يعربد ما في المسألة، والتشاغل بما بعده من الاعتراضات، تكاد أن تتضمن ضرباً من الانقياد للمعلل في التمهيد، فتأسيس الكلام، ومدافعة الخصم في[*] أول قدم أولى من الأعذار[٨] إلى الرتبة الثانية[٩].

---

(١) انظر: التمهيد (٣٢/٤)، الواضح (٢٣١/٢).

(٢) انظر: قواطع الأدلة (٢٣٥/٤)، التمهيد (٣٨/٤)، الواضح (٢٣٢/٢)، الوصول إلى الأصول لابن برهان (٣٠٣/٢)، المنخول (ص٣٤٢).

(٣) في الأصل: "باسبات".

(٤) السد: إغلاق الخلل، وردم الثلم، والسَّد والسُّد: الجبل والحاجز، وكل بناء سد به موضع.
والسد: ذهاب البصر، والسحاب المرتفع الساد الأفق، ومعنى قوله: مسدد علينا: أي ممنوع علينا تجاوزه ومغلق عنا. انظر: مادة "سدد" في لسان العرب (٢٠٦/٣)، القاموس المحيط (١/ ٢٩٧)، مفردات الراغب (ص٢٣٣)، الكليات (ص٥١٥).

(٥) انظر: الوصول لابن برهان (٣٠٥/٢)، المنخول (ص٣٤٢)، البرهان (٧٩٥/٢)، الإبهاج (٨٦/٣).

(٦) في الأصل: "تصحح".

(٧) البحث: طلبك الشيء في التراب، يقال: بحثه يبحثه بحثاً، رابتحته. والبحث: السؤال عن الشيء.
انظر: مادة "بحث" في لسان العرب (٢/ ١١٤)، القاموس المحيط (١/ ١٦١)، مفردات الراغب (ص٤٧).

(*) آخر (٣٨/ب) من الأصل.

(٨) العذر: الحجة التي يتعذر بها، واعتذر الرجل: إذا تعذر بعذر، والإعذار: المبالغة في الأمر.
انظر: مادة "عذر" في لسان العرب (٥٤٥/٤)، القاموس المحيط (٨٤/٢)، المفردات للراغب (ص٣٣٠)، الكليات (ص٣٠٨).

(٩) المراد: أنه يجب تصحيح العلة في نفسها أولاً عن طريق ثبوتها، ثم تعليق الحكم عليها فإنه ثمرة العلة =

فإن قال قائل: ما الدليل على بطـلان الطرد؟.

قلنا: نعم اختلف العلماء فيـه: _

فقال قائلون: نصحبه على الإطلاق في الفتوى والجدال[١].

وقال آخرون نصحبه في الجدال، دون الفتوى والاجتهاد[٢].

والمختار عندنا: بطلانـه[٣].

= فالاستمرار بعد التصحيح، فلا يصح أن يجعل ما حقه في الرتبة الثانية علماً على ثبوت الأصل.
انظر: البرهان (٧٨٩/٢)، البحر المحيط (٢٤٩/٥)، شفاء الغليل (ص٣١١).

(١) القـول بحجية الطـرد وأنه حجة من حجج الله تعالى ذهبت إليه طوائف من الحنفية وإليه ذهب ا لإمام الـرازي والبيضـاوي في المنهـاج وحكاه أبو إسحـاق الشيـرازي في التبصـرة عـن أبـي بكـر الصيرفي، وحكي عن المتأخرين من الشافعية، وذهب إليه الغزالي في شفاء الغليل حيث قال: " قياس الطرد صحيح " وقال إنه مقول به عند أكابر العلماء كالشافعي وأبي حنيفة ومالك رضي الله عنهم.
انظر: التبصرة (ص٤٦٠)، شفاء الغليل (ص٣٠٩)، المنخول (ص٣٤٠)، البرهان (٧٨٩/٢)، المحصول (٢/ق٣٠٨/٢)، المسودة (ص٤٢٧)، أساس القياس (ص٨٩)، نهاية الوصول (٣٣٧٢/٨) الفائق (٢٠٥/٤)، بديع النظام للساعاتي (٢٦١٠)، أحكام الفصول (ص٥٨١)، أصول السـرخسـي (٢/ ١٧٧)، الإحكام للآمدي (٢٩٩/٣)، كشف الأسرار (٣٦٥/٣)، الأحكام للآمدي (٢٩٩/٣)، قواطع الأدلة للسمعاني (٢٤٨/٤)، شرح اللمع (٦٥/٢).

(٢) وهذا مذهب أبي الحسن الكرخي، وهو قول ضعيف، ثم متناقض، كما قاله إمام الحرمين.
انظر: البرهان (٧٨٩/٢)، المنخول (ص٣٤٠)، الإبهاج (٨٥/٣)، جمع الجوامع وشرحه (٢٩٢/٢) المسودة (ص٤٢٧)، البحر المحيط (٢٤٩/٥).

(٣) ويقول الغزالي في المنخول (ص٣٤٠) "لا حجة فيه عندنا" ومثل ذلك يرى أن الطرد ليس بحجة في أساس القياس (ص٨٩)، وفي المستصفى (٣٠٧/٢): جعل الطرد من المسالك الفاسدة في إثبات علة الأصل، وفي شفاء الغليل (ص٣٠٩): "يرى أن قياس الطرد صحيح ومراده به: التعليل بالوصف الـذي لا يناسب، وقال إمام الحـرمين في البـرهان (٧٨٨/٢): "وقد ذهب المعتبرون من النظار إلى أن التمسك به باطل" . وبطلان التمسك بالطرد ذهب إليه جمهور الأصوليين والفقهاء وإليه ذهب القاضي أبو بكر الباقلاني وإمام الحرمين والآمدي وابن الحاجب، ويسمي أبو زيد الدبوسي في تقويم الأدلـة (٢/ ٤٠٦)، الذين يجعلون الطرد حجة والإطراد دليلاً على صحة العلة حشوية أهل القياس، قال: "ولا يعد هؤلاء من جملة الفقهاء" .
انظر: البرهان (٧٨٩/٢)، قواطع الأدلة (١٩٠/٤)، التبصرة (ص٤٦٠)، مختصر ابن الحاجب بشرح العضد (٢٤٦/٢)، الروضة (ص٣٠٩)، شرح تنقيـح الفصـول (ص٣٩٨)، نهايـة السـول (٧٣/٣)، أحكام الفصـول (ص٥٨١)، الفائـق (٢٠٥/٤)، الإبهـاج (٨٥/٣)، نهايـة الوصـول (٣٣٧١/٨)، جدل الشريف (٤٢/أ)، البحـر المحيـط (٢٤٩/٥)، التلخيـص (٢٥٥/٣)، المحصول (٢/ق٣٠٥/٢)، كشف الأسرار =

ومحل استقصائه الأصول[1]، ولكنا نذكر مسلكين:

أحدهما: أنا لو رددنا إلى عقولنا لم نحكم بالمخيل، والشبه، والمغلب على الظن، ولا نحكم الظنون على حكم الشارع تحليلاً وتحريماً، وإراقة وحقناً أمر عظم فحظر، وقدوتنا فيه الصحابة، ولم ينقل عنهم الا اتباع الظنون والمصالح، فأما الاعتماد على الطرد فلا[2].

الثاني: أن باب التحكم مسدود في الشرع قطعاً، وإما التعويل على معلوم أو مظنون، وللظن مسلك في العقل كما للعلم، ولا مسلك ينشأ من الطرد، فيفضي إلى الظن، فالتعلق به تحكم محض[3].

فإن قال قائل: هل تجوزون أن يكون أحد أوصاف العلة طرداً يحترز به؟

قلنا: جوزه بعض الصائرين إلى رد الطرد، وزعموا أن الوفاء بالإخالة في كل وصف غير ممكن[4].

وقال الإمام: الطرد في وصف واحد كالطرد في أوصاف العلة، لا يكفي. لأن وصف التعليل ينبغي أن يكون مناطاً لحكم الشرع، والطرد: لقب وعبارة ترجع إلى حركات اللسـان، فلا يجوز أن يكون مناطاً للشرع[5].

ولعل الأقصد أن يقال: لا تعتبر الإخالة في الوصف الذي به الاحتراز[6].

= (٣٦٥/٣)، الأحكـام للآمـدي (٢٩٩/٣)، الوصـول لابـن برهـان (٣٠٤/٢)، المسودة (ص٤٢٧).

(١) انظر: المستصفى (٣٠٧/٢)، المنخول (ص٣٤٠)، شفاء الغليل (ص٣٠٩)، أساس القياس (ص٨٩).

(٢) هذا ما احتج به القاضي أبو بكر الباقلاني في الرد على القائلين بالطرد.
انظر: التخليص (٢٥٦/٣)، البرهان (٧٨٩/٢)، المنخول (ص٣٤١)، المعتمد (٢٦٠/٢)، الوصول لابن برهان (٣٠٥/٢)، الإبهاج (٨٦/٣)، ميزان الأصول (ص٦٠١)، أصول السرخسي (١٧٧/٢).

(٣) هذا ما اختاره الغزالي في المنخول (ص٣٤٢)، من المسالك التي يرد بها على القائلين بالطرد.
انظر: البرهان (٧٩٠/٢)، الإبهاج (٨٦/٣)، شرح اللمع (٨٦٤/٢)، أصول السرخسي (١٧٩/٢)، كشف الأسرار (٦٤٥/٣).

(٤) انظر: العدة (١٤٤١/٥)، التمهيد (٥٢/٤)، شرح الكوكب المنير (٢٧٥/٤)، المنخول (ص٣٤٠).

(٥) انظر: البرهان (٧٩٨/٢)، العدة (١٤٤١/٥)، شرح الكوكب المنير (٢٧٥/٤)، المنخول (ص٣٤٠).

(٦) في الأصل: " الاعتراض والاحتراز "، والصواب ما أثبتناه.

ولا يجوز الاحتراز - أيضاً - بالطرد الذي لا يجوز الترجيح به عند تعارض المسائل.

فأما ما يصلح للترجيح عند التعارض، ويشعر بضرب من التقريب، فيجوز الاحتراز به، لأن غرض الاحتراز(*) يرجع إلى ترجيح إلحاق الفرع بالأصل على إلحاقه بمسألة النقض، وما يصلح للترجيح لا يصلح للاستدلال به استقلالاً، فلا بد من الإخالة المستقلة في أصل التعليل حتى يحال الحكم عليه، والاحتراز بما يرجح كاف[1].

وهذا المنتخل لا يحتمل استقصاء اعواز هذا الفصل، ولكنا نقتصر الآن على مثال لكل قسم: -

أما الاحتراز بما يصلح للترجيح، قولنا: ما صين بالقصاص عن المنفردين بالجناية، يصان به عن المشتركين، قياساً على النفس[2].

وهذا إذا سلكنا فيه الإخالة، انتقضت إخالته بالسرقة، إذ صين المال بالعقوبة عن المنفرد، ولم يصن عن[3] المشترك[4].

(*) آخر (٣٩/أ) من الأصل.

(١) انظر: شفاء الغليل (ص٣٨٤)، البرهان (٧٩٢/٢)، نهاية الوصول (٣٤٢٦/٨)، المحصول (٢/ق٢/٣٥٢)، الإحكام للآمدي (٩١/٤)، الفائق(٢٣٢/٤)، جمع الجوامع وشرحه (٣٠٢/٢)، نهاية السول(٨٠/٢)، الإبهاج (١٠٩/٣)، المنهاج للباجي (ص٢٠٠)، البحر المحيط (٢٧٦/٥).

(٢) أي قياساً للأيدي - مثلاً - ويعلل الغزالي ذلك في شفاء الغليل (ص٦١٦ - ٦١٧) بقوله: لأن المصلحة المقتضية لقتل النفوس بالواحدة تقتضي استيفاء الأيدي باليد الواحدة، وكما نيط القتل بالقتل نيط القطع بالقطع ثم الشرع ألحق المشاركة في القتل ونصبه سبباً للقصاص. وتلك المصالحة والحكمة تقتضي أن تجعل المشاركة في القطع مساوياً للانفراد في كونه سبباً، ثم يبين المصلحة والحكمة في ذلك فيقول: "هو أن السر في نصب قتل المنفرد موجباً للقصاص الحاجة إلى عصمة الدماء، وهذه الحاجة تقتضي نصب فعل الشريك سبباً، إذ لو فتح الباب لانخرم مقصود الأصل".

(٣) في الأصل: " على ".

(٤) يعلل الغزالي ذلك في شفاء الغليل (ص٢٥٥) بأنه لم يتبين أن القطع مشروع لعصمة المال، كما بان كون القصاص مشروعاً لعصمة النفس، ويستدل لذلك بثلاثة أمور: -

أحدها: وجوب القطع مع رد المال بكماله، وليس فيه تفويت وإتلاف وحاجة إلى جبر.

الثاني: أن النفس مثل النفس، ولا مناسبة بين يد ديتها خمسمائة دينار، وبين ربع دينار، مع ما فيه تعريض للروح إلى الهلاك.

الثالث: أن القطع لو وجب عصمة للمال، لوجب لمستحق المال، حتى يسقط بإسقاطه كالقصاص.

فيقول: هذا قصاص، وإلحاق القصاص بالقصاص أولى عند تعارض المسائل[١].

مثال الاحتراز بالطرد، قولهم في هذه المسألة: اشتركا في أقل ما يجب به القطع، فلا تستوفى أيديهما به، كما لو اشتركا في سرقة نصاب[٢].

فتنتقض إخالتهم بالنفس، ولا يغنيهم الدفع بالقطع، فإنه لقب وعبارة عن صورة فعل، لو وقع الكلام في مظان التعارض لم يجز الترجيح به، وإلحاق القصاص بالقصاص قريب[٣].

فإن قال: ما المختار عندكم فيما يثبت به علة الأصل ؟.

قلنا: ذلك ينقسم إلى: ـ

ما يتلقى من إيماء[٤] الشرع وتصريحه[٥]، كقوله تعالى[٦]: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ

---

(١) انظر: أقول العلماء في قطع الأيدي باليد في: الأم (١٩/٦)، الإشراف للقاضي عبد الوهاب (١٨٢/٢) الإفصاح لابن هبيرة (ص٣٢٢)، بداية المجتهد (٤٠٥/٢)، الهداية للمرغناني (١٢٥/٤)، الإقناع للحجاوي (١٣٧/٤)، بدائع الصنائع (٢٩٩/٧)، مغني المحتاج (٢٥/٤)، كشّاف القناع (٥٥٩/٥).

(٢) ذهب الحنابلة والمالكية وجماعة من الفقهاء إلى وجوب القطع على الشريكين، إذا سرقا نصاباً واحداً قياساً على القصاص، وذهب أبو حنيفة والشافعي وآخرون إلى أنه لا قطع عليهما ورجحه ابن قدامه، لأن كل واحد منهما لم يسرق نصاباً.
انظر: المهذب للشيرازي (٢٧٧/٢)، المغني (٤٦٨/١٢)، الهداية للمرغناني (١٦٩/٤).

(٣) انظر: شفاء الغليل (ص٢٥٧)، المنخول (ص٣٦٨)، الإيضاح لابن الجوزي (ص٣٤٩).

(٤) انظر: في مسلك التنبيه والإيماء: المستصفى (٢٨٩/٢)، شفاء الغليل (ص٢٧)، المنخول (ص٣٤٣)، أساس القياس (ص٨٢)، معيار العلم (ص١٢٣)، المغني للقاضي عبد الجبار (٣٣٢/١٧)، المحصول (٢/ ق١٩٧/٢)، شرح اللمع (٨٠٤/٢)، البرهان (٨١٠/٢)، التلخيص للجويني (٢٤٩/٣) جدل الشريف (٣٠/ أ)، المعتمد (٢٥٠/٢)، كتاب الجدل للرازي (١١/أ)، التحصيل من المحصول (١٨٨/٢)، نهاية الوصول (٣٢٦٧/٨)، الإحكام للآمدي (٢٥٢/٣)، بديع النظام للساعاتي (٦٢٢/٢) الفائق (١٤٣/٤)، الإبهاج (٣/ ٤٨)، المسودة (ص٣٤٨)، تيسير التحرير (٤٠/٤)، فواتح الرحموت (٢٩٦/٢).

(٥) انظر: المستصفى (٢٨٨/٢)، المنخول (ص٣٤٣)، شفاء الغليل (ص٢٣)، أساس القياس (ص٧٤)، محك النظر (ص٩٥)، المعتمد (٢٥٠/٢)، المحصول (٢/ق١٩٣/٢)، البرهان (٨٠٦/٢)، التلخيص (٢٤٨/٣)، شرح اللمع (٨٠١/٢)، المغني للقاضي عبد الجبار (٣٣٢/١٧)، بديع النظام (٦٢١/٢)، الإحكام للآمدي (٢٥٢/٣)، البحر المحيط (١٨٦/٥)، جدل الشريف (٣٠/أ)، المقترح في المصطلح (ص١٠٩)، شرح المقترح (١٨/أ)، التمهيد (٩/٤)، الفائق (١٣٩/٥)، شرح مختصر الروضة (٣/ ٢٣٣)، شرح الكوكب المنير (١١٧/٤).

(٦) جعل الغزالي هذه الآية ـ في المستصفى (٢٨٨/٢) والمنخول (ص٣٤٣) ـ مثالاً للصريح.

﴿شَآقُّواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾[1]، وقوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ في بيع الرطب بالتمر[2]: (فلا إذا)[3]، وقوله تعالى[4]: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا﴾[5]، وقوله ـ عليه الصلاة والسلام[6] ـ لا تبيعوا الطعام بالطعام)[7].

أو ربطاً لحكم باسم مشتق من معنى إن لم تشترط الإخالة فيه، وذلك مستقصى في[*] الأصول[8].

وأما من طرد القياس بالإخالة والتشبيه والسبر والتقسيم والطرد والعكس، ولسنا نقتصر على ما ذكرنا نميز الطرد عن الشبه، فإنه الغرض، ولا يتأتى ذلك إلا بأن نذكر حد المخيل ومثاله وحد الطرد ومثاله، وحد التشبيه ومثاله.

---

(١) سورة الأنفال، الآية (١٣).

(٢) هذا مثال الإيماء والتنبيه، انظر هذا المثال في: معيار العلم (ص١٢٣)، محك النظر (ص١٠٠)، أساس القياس (ص٨٢)، المستصفى (٢/٢٩٠)، شفاء الغليل (ص٤٣)، المنخول (ص٣٤٣).

(٣) يروى هذا الحديث عن سعد بن أبي وقاص، أخرجه الإمام مالك في الموطأ (٢/٦٢٤)، والشافعي في الرسالة (ص١٤٦)، وفي المسند (ص١٤٧)، وأحمد في المسند (١/١٧٥)، وأبو داود في البيوع باب ما جاء في النهي عن المحاقلة والمزابنة (٢/٣٤٨)، وقال: "حسن صحيح" والنسائي في البيوع باب اشتراء التمر بالرطب (٧/٢٦٨)، وابن ماجة في التجارات باب بيع الرطب بالتمر(٢/٧٦١) والدارقطني في البيوع (ص٩٣)، والحاكم في البيوع باب النهي عن بيع الرطب بالتمر (٢/٣٨)، وقال: "هذا حديث صحيح" ووافقه الذهبي، وأخرجه البيهقي في البيوع، باب ما جاء في النهي عن بيع الرطب بالتمر (٥/٢٩٤)، وفي إسناده: زيد أبو عياش، وقال بعضهم: إنه مجهول، ووثقه بعضهم.
انظر: نصب الراية (٤/٤٤٠)، التعليق المغني (٣/٥٠)، سبل السلام (٣/٣٠).

(٤) هذا مثال للإيماء أيضاً عند الغزالي في المنخول (ص٣٤٣)، ومثل به للتنبيه في المستصفى (٢/٢٩٠)، وشفاء الغليل (ص٢٧).

(٥) سورة المائدة، الآية (٣٨).

(٦) هذا مثال للتنبيه والإيماء عند الغزالي ـ هنا ـ وفي المنخول (ص٣٤٦)، ومثل به في أساس القياس (ص٨٠)، لما تعرف عليته بالإضافة، وهو داخل في التنبيه والإيماء.

(٧) يروى من حديث أبي سعيد الخدري ـ في ربا الفضل ـ أخرجه البخاري في كتاب البيوع باب بيع الدينار بالدينار نسأ (٣/٩٨)، ومسلم في كتاب المساقاة، باب بيع الطعام مثلاً بمثل (٣/١٢١٧)، وأخرجه النسائي في البيوع باب بيع الفضة بالذهب (٧/٢٨١).

(*) آخر (٣٩/ب) من الأصل.

(٨) انظر: المنخول (ص٣٤٦)، المستصفى (٢/٢٩٢)، الفائق في أصول الفقه (٤/١٥١)، نهاية الوصول (٨/٣٢٧٧)، البحر المحيط (٥/٢٠١)، جدل الشريف (٣٢/أ)، أساس القياس (ص٨٠)، بديع النظام (٢/٦٢٤)، المعتمد (٢/٢٥١)، الإحكام للآمدي (٣/٢٦٠)، فواتح الرحموت (٢/٢٩٧).

أما حـد المخيـل[1]: فهـو المعنـى الذي يجلب الحكم بـه، ويناسبـه بنفسـه، مناسبة أمارة وتأثير فيه[2].

ومثاله: قولنا في قطع الأيدي: إن القصاص شرع ردعاً، وذلك يثبت في حق المشتركين، لا يخرم به مقصود العصمة[3].

فهذا معنى يناسب إيجاب القصاص، ويشعر به إ شعار مصلحة[4].

وحـد الطـرد[5]: "هو الذي يناسب الحكم حسب مناسبتـه لنقيضـه"[6] أو

---

(١) المخيل ـ بكسر الخاء مع ضم الميم ـ اسم فاعل أي محدث الظن، ويقال خلت بمعنى ظننت والخيال الظن والتوهم، بكسر الخاء وفتح الميم اسم مفعول أي: واقع عليه الظن، ويأتي بضم الميم وفتح الخاء وتشديد الياء المفتوحة فيقال مثلا: فلا يمضي على المخيل أي. على ما خيلت أي ماشبهت علـى غـرر مـن غيـر يقيـن، وعنـد الأصـوليين سميـت مناسبـة الـوصـف بالإخـالـة لأن بها يخـال: أي: يظـن أن الـوصـف علـة.

انظر: لسان العـرب (٢٢٧/١١)، المصبـاح المنيـر (٢٠٠/١)، القـاموس المحيط (٣٦٠/٣)، المفردات للراغب (ص١٦٩)، الكليات (ص٣٤١)، تاج العروس (٣١٣/٧)، النهاية في غريب الحديث (٩٣/٢)، المعتبر للزركشي (ص٣٠٣)، حاشية العطار على جمع الجوامع (٣١٦/٢).

(٢) يقول الغزالي في شفاء الغليل (ص١٤٣): "المناسبة، والإخالة عبارة عنها" ويرى في أساس القياس (ص٨٩)، أنه متى كان الوصف الذي جعل للحكم مناسباً، سمي قياس الإخالة، ويبين في المستصفى (٢٩٧/٢)، مراده بالمناسب بقوله "ما هو على منهاج المصالح، بحيث إذا أضيف الحكم إليه انتظم" ويقول العضد في شرحه لمختصر ابن الحاجب (٢٣٩/٢)، : "... المناسبة: ويراد منها الإخالة وتخريج المناط، وهو عبارة عن تعيين العلة في الأصل بمجرد إبداء المناسبة، من ذات الوصف،، لا تعيين العلة بنص وغيره كإجماع "، وفي أصول ابن مفلح (١٢٧٩/٣)، المناسبة ويرادفها: الإخالة، وتخريج المناط "وفي جدل الشريف (١٠/أ)، يعرف قياس الإخالة بأنه ما كان طريق إثبات العلـة فيه المناسبة والإخـالـة.

(٣) انظر: شفاء الغليل (ص٦١٦)، الإيضاح لابن الجوزي (ص٣٤٩)، قواطع الأدلة (٢٥٨/٤).

(٤) انظر: شفاء الغليل (ص٦١٧).

(٥) انظر: في تعريف الطرد: البرهان (٨٦٠/٢)، الكافية في الجدل (ص٦٥)، المحصول (٢/ق٢/٣٠٥)، الإحكام للآمدي (٢٩٦/٣)، المنهاج (ص١٤)، الحدود للباجي (ص٧٤)، الحدود الأنيقة للأنصاري (ص٨٣)، بديع النظام (٦٣٤/٢)، نشر البنود (٢٠٢/٢)، جمع الجوامع وشرحه (٢٩١/٢)، نهاية السول (٧٣/٣)، الإبهاج (٨٥/٣)، مناهج العقول (٧٢/٣)، التعريفات (ص١٨٣)، قواطـع الأدلـة (٤/ ٢٦٠)، البحر المحيط (٢٤٨/٥)، نهاية الوصول (٣٣٧١/٨)، الفائق (٢٠٥/٤).

(٦) هذا تعريف الطرد المحض عند الغزالي كما في المنخول (ص٣٤١)، ويعـرف قيـاس الطرد في شفاء الغليل (ص٣٠٩)، بأنه "التعليل بالوصف الذي لا يناسب"، وفي المستصفى (٣١١/٢)، يميز الشبه عن =

الـذي. لا يشعر به[١] بنفسه، ولا بواسطة ".

مثاله: قولنا: مائع لا تبنى القنطرة على جنسه، فلا يزال به النجاسة[٢].

وهو من أحسن أنواع الطرد، ولا يظن بمسلم أن يجوّز التمسك به[٣].

أما الشبه[٤]: فهو الذي يوهم الإجتماع فيه[٥] كالاجتماع في مخيل مبهم[٦].

ومأخذ الحكم إما يغلب على الظن كونه في معنى الأصل، أو ما يومىء إلى غيره مدارك العرف في مقصود الجمع[٧].

= الطـرد بأن الطـرد "لا يناسب الحكم ولا المصلحة المتوهمـة للحكم"، وهو كذلك في أساس القياس (ص٨٩)، نجده لا يستطيع تعريف الطرد الإ بعد أن يميزه عن قيـاس الإخالة وقياس الشبه، ذلك أنه إن كان الوصف الذي جعل علامة للحكم مناسباً فهو قياس الإخالـة، وإن لـم يكـن مناسبـاً، بل أوهم الاشتمال على مناسب مبهم فهو قياس الشبـه، أما إن لـم يكن مخيلاً بل سمي هذا طرداً.

(١) أي لا يشعر بالحكم. انظر: المنخول (ص٣٨٠).

(٢) انظر: المستصفى (٢/٣١١)، المنخول (ص٣٤٢).

(٣) ويقول في المنخول (ص٣٤٢) بعد ذكر المثال: "فهذا طرد لا نقض عليه، ولا يستجيز التمسك به من آمن بالله واليوم الآخر"، ويبين في المستصفى (٢/٣١١)، أن العلة في هذا المثال مطردة، لا نقض عليها، الإ أنه ليس فيها خصلة سوى الإطراد، ونعلم أنه لا يناسب الحكم ولا يناسب العلة التي تقتضي الحكم بالتضمن لها والاشتمال عليها، وذلك أن الماء جعل مزيلاً للنجاسة لخاصيته وعلة وسبب يعلمه الله تعالى، وإن لـم نعلمها، ونعلم أن بناء القنطرة مما لا يوهم الاشتمال عليها ولا يناسبها.

(٤) الشَّبَه: ـ بفتحتين ـ من المعادن ما يشبه الذهب في لونه، ويقال: شابهه وأشبهه بمعنى: ماثله، وشبهت الشيء بالشيء أقمته مقامه، بصفة جامعة بينهما.
انظر: القاموس المحيط (٤/٢٨١)، لسان العرب (١٣/٥٠٣)، المصباح المنير (١/٣٢٤).

(٥) أي: الإجتماع في مخيل يناسب الحكم المطلوب، أي يوهـم اشتماله على المناسب أو المصلحة.
انظـر: أسـاس القيـاس (ص٨٩)، المستصفـى (٢/٣١١)، شفـاء الغليل (ص٣٠٦)، المنخول (ص٣٨٠)، محـك النظـر (ص١٠١).

(٦) انظر: التبصرة (ص٤٥٨)، أصول السرخسي (٢/٢٢٦)، المعتمد (٢/٣٩٣)، المنخول (ص٣٨٠)، الأحام للآمدي (٣/٢٩٥)، فواتح الرحموت (٢/٣٠١)، البرهان (٢/٨٠٢)، المحصول (٢/ق٢/٢٣٧) الفائـق (٤/١٨٧)، الإبهـاج (٣/٦٥)، نهاية السـول (٣/٥٨)، بديع النظـام (٢/٦٣٤)، البحـر المحيط (٥/٤٠).

(٧) انظر: المنخول (ص٣٨٠)، أساس القياس (ص٨٨)، محك النظر (ص١٠١)، المستصفى (٢/ ٣١١) الإحكام للآمدي (٣/٢٩٦)، نهاية السول (٣/٦٤)، بديع النظام (٢/٦٣٤)، جدل الشريف (٤١/أ).

وهذه الصيغ متقاربة المعنى[1]، وسبيل معرفته: أن يعتقد أن الأمة في معنى العبد في حكم السراية[2]، وذلك يتبّدر[3] من غير تأمل، ومن غير اطلاع على المخيل، الذي لأجله يسري العتق[4]، ولكن نعلم أنهما مجتمعان في ذلك المخيل، وإن كنا لا نعرف المخيل[5].

والشبه يتلو هذا الباب، ولكنه مظنون، وليس مقطوعاً به، ولا حصر لمراتبه ودرجاته، ويقل من يستقل بأعبائه[6]، وتنحصر مطالعه فى الشبه في الخلقه، والشبه(*) في المقصود، والشبه في الحكم:

أما الشبه في الحكم[7]: قولنا: طهارة عن حدث فأشبه

---

(١) انظر: شفاء الغليل (ص١٤٤)، المنخول (ص٣٨٠)، أساس القياس (ص٨٩)، البرهان (٨٦٠/٢)، المستصفى (٣١١/٢)، الإحكام للآمدي (٢٩٦/٣)، نهاية السول (٦٤/٣)، بديع النظام (٣٤٦/٢)، جدل الشريف (٤١/أ).

(٢) إشارة إلى حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (من اعتق شركاً له في عبد قوم عليه باقيه)، أخرجه البخاري في كتاب الشركة، باب الشركة في الرقيق (ص٤٠٤)، ومسلم في صحيحه "بشرح النووي" في العتق (١٣٥/١٠)، وأبو داود في العتق باب فيمن اعتق نصيباً له من المملوك (٢٥٣/٤)، والنسائي في البيوع في الرقيق (٣١٩/٨)، وابن ماجة في العتق، باب من اعتق شركاً له في عبد (٨٤٤/٢).

(٣) بدرت إلى الشيء: أسرعت، وكذلك: بادرت إليه، وبادر الشيء: عاجله، والبدار المسارعة، ويطلق على الخطأ الذي يقع عن حدة.
انظر: مادة "بدر" في لسان العرب (٤٨/٤)، القاموس المحيط (٣٦٦/١)، مفردات الراغب (ص٤٩).

(٤) انظر: المستصفى (٢٤٩/٢)، شفاء الغليل (ص١٣١)، المقترح في المصطلح (ص١٤١)، نهاية الوصول (٣٤٨٦/٨)، حاشية العطار على جمع الجوامع (٣٣٨/٢)، نهاية السول (٩٩/٣) معيار العلم (ص١٢٥)، محك النظر (ص٩٦).

(٥) يقول الغزالي في معيار العلم (ص١٢٥)، : "ولكن إذا التفتنا إلى عادة الشرع، علمنا قطعاً أنه ليس يتغير حكم الرق والعتق بالذكورة والأنوثة، كما لا يتغير بالسواد والبياض، والطول والقصر، والزمان والمكان وأمثالها". انظر: محك النظر (ص٩٦).

(٦) انظر: شفاء الغليل (ص٣٠٧)، محك النظر (ص١٠١)، معيار العلم (ص١٢٧) البرهان (٨٥٩/٢)، المستصفى (٣١١/٢)، المنخول (ص٣٧٩)، الإحكام للآمدي (٢٩٤/٣) البحر المحيط (٥/ ٢٣٠ـ٢٣٤)، جدل الشريف (٤١/أ).

(*) آخر (٤٠/أ) من الأصل.

(٧) انظر: المنخول (ص٣٧٩)، التلخيص في أصول الفقه (٢٣٨/٣)، الإبهاج (٧٤/٣).

التيمم[1]، فهذا يغلب على الظن اجتماع فيما هو مأخذ النية[2]، وإن [لم][3] يطلع على عينه.

والشبه في الخلقه[4]: كقولنا في الثمار قبل التأبير[5]: مستتر بالمبيع استتتار خلقة فأشبه الحمل[6]، وقولنا في مسألة الشعور: جزء متصل بالحيوان اتصال

---

(١) أي أن الوضوء طهارة عن حدث فتفتقر إلى النية كالتيمم، وقد تقدم خلاف أهل العلم في اشتراط النية في الوضوء (ص٣٢١) من هذا الكتاب.
انظر: المستصفى (٣١٣/٢)، شفاء الغليل (ص٣٢٥)، معيار العلم (ص١٢٦)، محك النظر (ص١٠١)، البحر المحيط (٣٢١/٥)، المقترح في المصطلح (ص٢٩٠)، المعونة في الجدل (ص١٠٠)، شرح مختصر الروضة (٤٢٩/٣)، الإبهاج (٧٢/٣).

(٢) أي في مناسب هو مأخذ النية، وهذا المناسب هو أن يقال: طهارة حكمية، أو طهارة عن حدث، أو طهارة موجبها في غير محل موجبها، ولهذا يقول الغزالي في شفاء الغليل (ص٢٣٦): "وفي هذا المقام يستوي الوضوء والتيمم، فغلب على الظن أن هذه هي العلامة المشتملة على المصلحة المجهولة"، ويقول في معيار العلم (ص١٢٧)،: "المقتضى للنية ـ في علم الله تعالى ـ معنى خفي عنا، ومقارنته بكونه طهارة حكمية يعتد به موجباً في حال موجبها، أغلب من كونه مقروناً بكونه طهارة بالتراب، فيصير إلحاق الوضوء به أغلب على الظن، من قطعه عنه، وهذا أيضاً مما اختلف فيه، والرأي عندنا أن ذلك مما يتصور أن يفيد رجحان ظن على ظن".
انظر: المستصفى (٣١٣/٢)، شفاء الغليل (ص٣٢٥)، محك النظر (ص١٠١)، معيار العلم (ص١٢٦)، البحر المحيط (٢٣١/٥)، شرح مختصر الروضة (٤٢٩/٣).

(٣) زيادة ـ صحيحة ـ من المستصفى ـ (٣١١/٢)، وانظر: معيار العلم (ص١٢٧)، شرح مختصر الروضة (٤٣٠/٣)، البحر المحيط (٢٣٤/٥).

(٤) انظر: المنخول (ص٣٧٩)، الإبهاج (٧٤/٣)، التلخيص (٢٣٨/٣).

(٥) أصل التأبير عند أهل العلم: التلقيح، إلا أنه لا يكون حتى يتشقق الطلع، وتظهر الثمرة، ويقال: أبرت النخلة ـ بالتخفيف والتشديد ـ آبرها أبراً وإباراً، وأبرتها تأبيراً اصلحتها، وفسر الخرقي المؤبر بما قد تشقق طلعه.
انظر: المغني (١٣٠/٦)، الكليات (ص٣٣)، ومادة (أبرا) في لسان العرب (٤/٣ـ٥)، والقاموس المحيط (٣٥٨/١).

(٦) ذهب جمهور أهل العلم إلى أن من باع شجراً فيها ثمر وكانت مؤبرة فهي للبائع، وإن كانت غير مؤبرة فهي للمشتري، الا أن يشترط المشتري ذلك، وذهب أبو حنيفة إلى أنها للبائع في الحالين.
انظر: المغني (١٣١/٦)، الغاية القصوى للبيضاوي (٤٨٩/١)، فتح القدير (٩٩/٥)، البحر الرائق (٥/ ٣٣١)، حاشية ابن عابدين (٥٥٣/٤)، بداية المجتهد (١٨٩/٢)، المعتمد في فقه الإمام أحمد (١/ ٤٣٤)، شرح منتهى الإرادات (٢٩/٢)، كشاف القناع (٢٧٩/٣).

خلقة، ينمو[1] بنمائه، فأشبه الأطراف[2].

والشبه في المقصود[3]: كقولنا: الزبيب في المقصود كالتمر والذرة في معنى البر، وقد نترقى، فنقول: كل مطعوم في معناه، لأنه يشاركه في مقصود الطعم[4]. وكقولنا: خيار الشرط[5] في المقصود كخيار الرد بالعيب[6]، فإن كل واحد شرع لاستدراك غبن[7] تصدى

---

(١) في الأصل: " ينموا ".

(٢) ذهب بعضهم إلى عدم جواز بيع الصوف على الظهر، لأنه متصل بالحيوان، فلا يجوز إفراده بالعقد كأعضائه، وذهب آخرون إلى جوازه بشرط جزّه في الحال.
انظر: المغني (٦/٣٠١)، بداية المجتهد (٢/١٦٣)، شرح منتهى الإرادات (٢/١٤٧)، كشاف القناع (٣/١٧١).

(٣) انظر الإبهاج (٣/ ٧٤)، المنخول (ص ٣٧٩)، محك النظر (ص ١٠٠).

(٤) وهو الكيل أو الطعم أو المالية أو القوت، ويقول الغزالي في المنخول (ص٣٧٩): "وزعم القاضي أن الذرة في باب الربا في معنى البر المنصوص. وهذا فيه نظر: فإن الجنس مختلف، ولهذا يجوز التفاضل بين الذرة والبر".
انظر: محك النظر (ص١٠٠)، معيار العلم (ص١٢٢)، شفاء الغليل (ص٣٣٤)، المستصفى(٢/٣١٣).

(٥) خيار الشرط هو: أن يشترط أحد المتعاقدين الخيار ثلاثة أيام أو أقل، ويشرع خيار الشرط في البيوع غير اللازمة، وهي ما فيها خيار شرط أو رؤية أو عيب أو نحوهما، وإضافة الخيار إلى الشرط من باب إضافة الحكم إلى سببه، وخيار الشرط يعم وجوده بخلاف خيار العيب والرؤية ونحوهما، وخيار الشرط أنواع: منها ما هو فاسد وفاقاً كما إذا قال: اشتريت على أني بالخيار أياماً أو أبداً، وجائز: وهو مثل أن يقول: على أني بالخيار ثلاثة أيام فما دونها، ومختلف فيه: وهو أن يقول على أني بالخيار شهراً أ وشهرين، فإنه فاسد عند أبي حنيفة والشافعي، وجائز عند الإمام أحمد وبعض الحنفية والإمام مالك.
انظر: الكافي (٢/٧٠١)، المغني لابن قدامه (٦/٣٨)، مغني المحتاج (٢/٤٦)، الكفاية (٥/٤٩٧)، حاشية ابن عابدين (٢/١٥١)، تبيين الحقائق (٤/١٤)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٣/٩١)، بداية المجتهد (٢/٢٠٩)، أنيس الفقهاء (ص٢٠٥).

(٦) خيار العيب: من قبيل إضافة الشيء إلى سببه، والعيب والعيبه والعاب: بمعنى واحد، أي الوصمة يقال: عاب المتاع أي صار ذا عيب، ويجوز فيه الفتح والكسر، فيقال المُعَاب، والمَعِيب.
انظر: المبسوط (١٣/٩١)، شرح فتح القدير (٦/٣٥٤)، حاشية ابن عابدين (٥/٣)، المغني (٦/ ٢٢٦)، لسان العرب (١/٦٣٣)، المصباح المنير (٢/٦٧٣)، القاموس المحيط (١/١١٣)، التعريفات (ص١٣٧)، أنيس الفقهاء (ص٢٠٧).

(٧) الغبن ـ بالتسكين ـ في البيع، يقال: غبنه في البيع، أي خدعه، وقد غبن فهو مغبون، وغبن رأيه بالكسر: إذا نقصه فهو غبين، بمعنى ضعيف الرأي، والتغابن أن يغبن بعضهم بعضاً، ومنه يوم التغابن =

للحذف[1]، ويمكن أن يعود هذا إلى قسم الشبه في الحكم.

ومما لا ينبغي أن يغفل عنه الطالب، أن المعلل يجمع بين الشيء وبين ما يقاربه ويشابهه بجامع لا ينبيء عن وجه التشبيه[2]. فإن من قال في قطع الأيدي: أحد نوعي القصاص[3]، فأشبه النفس[4]، كان هذا تشبيهاً وتقريباً، فكان[5] هذا مقبولاً، لأن مأخذ القصاص في النفس والطرف متقارب[6].

وقد يجمع بينهما بالمخيل الذي ذكرناه[7]، فيترقى عن الشبه[8].

وقد يجمع بينهما بطرد لا يقبل، مثاله: أنه لو قال: محل يجب غسله عن الجنابة، فينزل المشتركين في تعطيله بالإتلاف منزلة المنفرد قياساً على الجملة، وأخذ يدعي قرب الطرف من النفس، فهذا لا يغنيه، لأن جامعه لا يشعر به،

= لأن أهل الجنة تغبن أهل النار، والغبن بالفتح: الضعف والنسيان. والغبن اليسير: هو ما يقوم به مقوم، والفاحش: ما لا يدخل تحت تقويم المقومين.
انظر: التعريفات (ص٢٠٧)، المبسوط (٢/٢١٤)، حاشية بن عابدين (٥/١٤٢)، الكافي (٢/٧٠٩)، الإشراف (١/٣٢٤)، أنيس الفقهاء (ص٢٠٦)، المغني (٦/٣٦)، الصحاح (٦/٢١٧٢)، المصباح المنير (٢/٦٧٨)، القاموس المحيط (٤/٢٤٨)، لسان العرب (١٣/٣٠٩)، مفردات الراغب (ص٣٥٩)، الكليات (ص٦٧١).

(١) انظر: بداية المجتهد (٢/٢٠٩)، المغني (٦/٢٢٦)، بدائع الصنائع (٦/٣٠٥٤)، حاشية بن عابدين (٤/ ٢٩٥)، نهاية المحتاج (٣/٤١٦).

(٢) انظر: ميعار العلم (ص١٢٧)، شفاء الغليل (ص٣٧٤).

(٣) القصاص نوعان: إما في النفس أو في الطرف.
انظر: المغني (١١/٥٠١)، الغاية القصوى (٢/٨٨٣)، المطلع على أبواب المقنع (ص٣٥٦)، طلبة الطلبة (ص١٦٣)، التعريفات (ص١١١)، أنيس الفقهاء (ص٢٩١).

(٤) انظر: شفاء الغليل (ص٢٤٩)، الفائق في أصول الفقه (٤/٣٦٢)، نهاية الوصول (٨/٣٦١١)، التقرير والتحبير (٣/٢٨٢)، شرح الكوكب المنير (٤/٣٢٩)، المقترح في المصطلح (ص٢٢٧)، الإحكام للآمدي (٤/٣٥٠)، مختصر ابن الحاجب بشرح العضد (٢/٢٧٨).

(٥) في الأصل: " لأن ".

(٦) وهو عموم التعاون على القتل غالباً، والتعاون على قطع الأطراف، وانتصاب ذلك مدرأة للقصاص في النفس والطرف. انظر: شفاء الغليل (ص٢٥٨، ٦١٧).

(٧) وهو أن القصاص شرع ردعاً، وذلك يثبت في حق المشتركين.
انظر: شفاء الغليل (ص٦١٦)، الإيضاح لابن الجوزي (ص٣٤٩)، قواطع الأدلة (٢/٢٥٨).

(٨) انظر: شفاء الغليل (ص٣١٠).

فليكن الجامع منبئاً عن وجه الشبه، وما يذكره بعد ذلك إذا لم يتضمنه وصف التعليل لم يقبل منه[1].

وهذا، وإن تجاوزنا فيه الحد اللائق بهذا المنتخل، فلم نستوف ما فيه(*) فإن محل استقصائه الأصول[2].

---

(١) انظر: شفاء الغليل (ص٣٢٠)، معيار العلم (ص١٢٧)، محك النظر (ص١٠١)، المستصفى (٢/ ٣١١)، المنخول (ص٣٨٠)، أساس القياس (ص٨٨).

(*) آخر (٤٠/ب) من الأصل.

(٢) انظر: البرهان (٨٥٩/٢)، شرح العمد (٤٧/٢)، المغني لعبد الجبار (٣٥٤/١٧)، شرح اللمع (٢/ ٨١٢)، أحكام الفصول (ص٦٢٩)، المنخول (ص٣٧٨)، شفاء الغليل (ص٣٠٣)، المستصفى (٢/ ٣١٠)، محك النظر (ص١٠١)، معيار العلم (ص١٢٧)، أساس القياس (ص٨٦)، المسودة (ص٣٧٤)، تيسير التحرير (٥٣/٤)، فواتح الرحموت(٣٠١/٢)، المحصول (٢/ق٢٧٧/٢)، الإحكام للآمدي (٢٨٥/٣)، الفائق في أصول الفقه (١٨٧/٤)، الإبهاج (٦٥/٣)، شرح مختصر الروضة (٣/ ٤٢٤)، بديع النظام للساعاتي (٦٣٣/٢).



الباب الثالث

معقود في بيان فساد الوضع

وهو من الأسئلة المتوجهة على العلة[1]

وقد قسم الجدليون فساد الاعتبار[2] أقساماً تزيد على العشر

---

(١) انظر: الكافية في الجدل (ص١٤٨)، الملخص في الجدل (٦٤/أ)، المعونة في الجدل (ص١١١)، أصول السرخسي (٢٧٦/٢)، البرهان (١٠٢٨/٢)، المنخول (ص٤١٥)، الإيضاح (ص٢٧٧)، الإحكام للآمدي (٧٣/٤) مختصر ابن الحاجب بشرح العضد (٢٦٠/٢)، جمع الجوامع وشرحه (٣٢١/٢)، الفائق (٣٣٣/٤)، نهاية الوصول (٣٥٨٠/٨)، شرح الكوكب المنير (٢٤٤/٤)، شرح مختصر الروضة (٤٧٢/٣)، جدل الشريف (٢٨/ب)، المستصفى (٣٤٩/٢)، التهميد (١٩٩/٤)، الواضح (٢٨٨/٢)، تقويم الأدلة (٦٤٠/٢)، قواطع الأدلة (٣٦٥/٤)، المنهاج للباجي (ص١٧٨).

(٢) يلاحظ أن الغزالي ـ هنا ـ قد جعل فساد الوضع وفساد الاعتبار شيئاً واحداً، واقتصر على فساد الوضع في المنخول (ص٤١٥) وتبعه على ذلك بعض الأصوليين فقد جعلوهما شيئاً واحداً، وهي طريقة الشيخ أبي إسحاق الشيرازي، فهو يرى في الملخص (٦٤/أ) أن فساد الوضع وفساد الاعتبار واحد، وإن كان قد كثر استعمال أحد اللفظين في بعض وجوه الفساد دون بعض، رغم أنه قد أفرد أحد الأمرين عن الآخر في كتب الأصول، وجعل كل واحد منهما في باب، ويرى الشيرازي: أن أكثر ما يستعمل المتفقهة فساد الوضع في علة علق عليها ضد مقتضاها، وأكثر ما يستعملون فساد الاعتبار في اعتبار حكم بحكم يخالفه.

وقال ابن برهان هما سيان من حيث المعنى، لكن الفقهاء فرقوا بينهما، وقالوا: فساد الوضع: هو أن يعلق على العلة ضد ما يقتضيه، وفساد الاعتبار: هو أن يعلق على العلة خلاف ما تقتضيه.

وذكر الطوفي (ت ٧١٦هـ) في شرحه لمختصر الروضة (٤٧٢/٣) فيما ينقله عن الآمدي والبزدوي في =

والعشرين[1]، وضربوا له أمثلة، كقياسنا القليل[2] على الكثير في معنى النجاسة، ومقدارها[3]. وقياسنا الصغير على البالغ في الزكاة[4]. وقياسنا الحي على الميت في المضمضة[5] وقياسنا الكافر على المسلم في الطهارة إلى غيره[6].

= "جدليهم " أن لفساد الوضع أنواعاً، وذكر منها: وقوع القياس في مقابلة النص، ووقوعه فيما لا يمكن تعليله، كما ذكر هذين النوعين في باب فساد الاعتبار، وذكر النيلي في "شرحه لجدل الشريف" أن وقوع القياس في مصادمة النص يسمى فساد الوضع، وأن العرف قد خص اعتبار العلة في ضد مقتضاها بفساد الوضع، واعتبارها في خلاف مقتضاها بفساد الاعتبار. وقال الطوفي: المشهور في فساد الوضع والاعتبار ما ذكر في "المختصر"، والخلاف في ذلك اصطلاحي لا يضر، وإطلاق كل واحد منهما على الآخر لا ينافي اللغة، بل يمكن توجيهه فيها.

ويذكر الزركشي (ت ٧٩٤هـ) أن تغاير مفهوم فساد الوضع عن مفهوم فساد الاعتبار هو اصطلاح المتأخرين، أما المتقدمون فعندهم أنهما مترادفان.

انظر: شرح مختصر الروضة (٤٦٧/٣)، البحر المحيط (٤٢٠/٥)، الإحكام للآمدي (٧٢/٤)، مختصر ابن الحاجب بشرح العضد (٢٦٠/٢)، المحلي على جمع الجوامع (٣٢٤/٢)، الفائق في أصول الفقه (٣٣١/٤)، تيسير التحرير (١١٨/٤)، فواتح الرحموت (٣٣٠/٢)، الإيضاح لابن الجوزي (ص٢٧٩)، جدل الشريف (٢٢/أ).

(١) انظر: الجدل لابن عقيل (ص٤٥٧)، الملخص (٦٤/ب) المعونة (ص١١٣)، المنهاج (ص١٧٩)، الواضح (٢٨٨/٢)، الأحكام للأمدي (٧٢/٤)، شرح اللمع (٩٣٣/٢)، شرح مختصر الروضة (٤٦٧/٣).

(٢) انظر: المغني لابن قدامه (٤٦/١)، الروض المربع (٣٥٨/١)، المبسوط (٦٠/١)، بداية المجتهد (١٩٥/٢).

(٣) هذا مثال لاعتبار مقدار يسير بمقدار كثير، وهو من أقسام فساد الاعتبار.
انظر: المنهاج (ص١٧٩)، الملخص في الجدل (٦٤/ب)، المعونة (ص١١٣)، الواضح (٢٧٩/٢)، الجدل لابن عقيل (ص٤٥٧)، التهميد (١٩٢/٤).

(٤) هذا مثال لما يعتبر فيه فرعاً بأصل، وهما يختلفان في نظير الحكم.
انظر: المنهاج (ص١٨١)، الملخص في الجدل (٦٥/ب)، المعونة في الجدل (ص١١٣)، الواضح لابن عقيل (٢٨١/٢)، شرح اللمع (٩٣٣/٢)، الإحكام للأمدي (٧٢/٤)، الجدل لابن عقيل (ص٤٥٨)، التهميد (١٩٦/٤).

(٥) هذا المثال مما اختلف فيه الأصل والفرع، مع اتفاقهما في الحكم الذي وقع فيه الخلاف، ويمثل الغزالي ـ هنا ـ بقياس الحي على الميت في المضمضة، وهذا المثال ـ بصورة أوضح ـ كما هو عند الشيرازي في الملخص (٦٥/ب): أن يقول الشافعي: إن المضمضة والاستنشاق لا تجب في الغسل من الجنابة، لأنه غسل لا يجب فيه غسل الغبن، فلا تجب فيه المضمضة والاستنشاق، والدليل غسل الميت.
انظر: الجدل لابن عقيل (ص٤٥٨)، المنهاج (ص١٨٢)، المغني لابن قدامه (١٦٦/١)، الغاية القصوى (٢١٢/١)، الواضح (٢٨٢/٢).

(٦) هذا أيضاً مما اعتبر فيه فرعاً بأصل. انظر: الملخص (٦٥/أ)، المنهاج (ص١٨١).

وزعموا أن هذه الأقيسة فاسدة الاعتبار[١]، لما بين الفرع والأصل من الفرق[٢]، ثم تكلفوا وجه دفع هذه الأسئلة[٣].

والقول الوجيز عندنا: أن مدعي الفرق في هذه المسائل، إن أورده في موضع الفرق، فسد القول فيه، وفي دفعه: إن حاول، له المنع من الجمع، فلا يكفيه الافتراق المرسل بين القليل والكثير، والحي الميت، إلى غيره[٤].

وينظر في الجمع إن كان مغلباً على الظن بإخالة أو تشبيه، فليس الاعتبار فاسداً، وإن لم يكن مغلباً على الظن فهو باطل[٥]، لا لكونه طرداً كما مضى[٦]، ولا يعاب على من يلقب الطرد بفساد الاعتبار[٧].

وغرضنا التنبيه على أن هذا السؤال ليس جنساً فارقاً بخاصيته عما عداه[٨].

ومن هذا الفن قالوا: تعليل ما لا يعلل[٩]، ووضع القياس على مخالفة

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي (٧٢/٤)، الملخص (٦٥/أ)، المعونة (ص١١٤)، المنهاج للباجي (ص١٨١) شرح اللمع (٩٣٣/٢)، الجدل لابن عقيل (ص٤٥٨)، الواضح (٢٨١/٢)، التمهيد (١٩٦/٤).

(٢) في الأصل: " الفرع " وجاء في الهامش تصحيحها بلفظ " الفرق ".

(٣) انظر: التمهيد (١٩٦/٤)، أصول السرخسي (٢٧٧/٢)، المعونة في الجدل (ص١١٥)، المنهاج (ص١٨٠)، الجدل لابن عقيل (ص٤٥٨)، الملخص (٦٥/أ)، الواضح (٢٨٠/٢).

(٤) انظر: الملخص (٦٤/ب)، المنخول (ص٤١٨)، نهاية الوصول (٣٥٧٩/٨)، الفائق (٣٣٢/٤).

(٥) انظر: الواضح (٢٧٩/٢)، شرح المقترح (٣٤/ب)، الإحكام للآمدي (٣٢٧/٤)، الفائق (٣٣٤/٤)، نهاية الوصول (٣٥٨٢/٨)، شرح مختصر الروضة (٤٧٤/٣)، التقرير والتحبير (٢٦٨/٣)، تيسير التحرير (١٤٥/٤)، المقترح في المصطلح (ص١٦٩)، المستصفى (٣٠٩/٢).

(٦) انظر: (ص٤٢٢) من هذا الكتاب.

(٧) انظر: البحر المحيط (٣٢١/٥)، قواطع الأدلة (٣٧١/٤)، أصول السرخسي (٢٣٣/٢).

(٨) انظر: الإحكام للآمدي (٧٤/٤)، مختصر ابن الحاجب بشرح العضد (٢٦١/٢)، الفائق (٣٣٤/٤)، المنخول (ص٤١٦)، جمع الجوامع وشرحه (٣٢١/٢)، كشف الأسرار (٤٥/٤ ـ ١١٨)، تيسير التحرير (١١٧/٤)، فواتح الرحموت (٣٤٦/٢)، الروضة لابن قدامه (ص٣٤٠)، البحر المحيط (٣٢١/٥).

(٩) مثل استدلال من استدل على الحنفي بالقياس في الحدود والكفارات والأسباب والمقدرات ونحو ذلك. انظر: شرح الروضة (٤٧١/٣)، الإيضاح (ص٢٧٩)، البحر المحيط (٣١٩/٥)، قواطع الأدلة (٣٧١/٤)، التبصرة (ص٤٤٠)، البرهان (٨٩٥/٢)، المستصفى (٣٣٤/٢)، الأحكام للآمدي (٦٢/٤)، المسودة (ص٣٩٨).

الخبر[1]، أو على وجه يتضمن الفرق في محل جمع الشارع، أو على نقيضه[2]. ولاخفاء بفساد هذا الفن، ثم قالوا هذا فساد الاعتبار.

وأما فساد الوضع[3]: فهو أن يتلقى التخفيف من التغليظ[4]، والتضييق من التوسيع[5].

كقولنا في النكاح بلفظ الهبة[6]: ما ينعقد[*] به غير النكاح لا ينعقد به

---

(١) وهو ما إذا كان مذهب المستدل يقتضي تقديم القياس على النص، مثل كونه حنفياً يرى تقديم القياس على الخبر إذا خالف الأصول، أو فيما تعم به البلوى، أو مالكياً يرى تقديم القياس على الخبر إذا خالفه خبر الواحد.
انظر: شرح مختصر الروضة (٤٧١/٣)، الإيضاح (ص٢٧٩)، أصول السرخسي (٣٣٨/١)، كشف الأسرار (٣٧٧/٢)، المعتمد (٢٦٢/٢)، التبصرة (ص٣١٦)، المحصول (٢/ق٦١٩/١)، شرح الكوكب المنير (٥٦٤/٢)، فواتح الرحموت (١٧٧/٢).

(٢) انظر: البحر المحيط (٣٢٠/٥)، قواطع الأدلة (٣٧٠/٤)، التمهيد (١٩٢/٤)، المعونة في الجدل (ص١١٣)، الملخص في الجدل (٦٤/ب)، تيسير التحرير (١١٧/٤)، مختصر ابن الحاجب بشرح العضد (٢٥٩/٢).

(٣) لم يبين الغزالي ـ هنا ـ مراده بفساد الوضع، ويقول في المنخول (ص٤١٥): "وهو أن تخالف العلة أصلاً تتقدم عليه من نص كتاب، أو سنة أو إجماع، أو قاعدة كلية..." . وقال الكياالهراسي: "وهو تقدم العلة على ما يجب تأخرها عنه " وفي جدل الشريف (٢٨/ب): "أن يبين أن الحكم المنوط بوصف الدليل على نقيض ما يقتضيه الوصف".
انظر: المعتمد (٤٥١/٢)، المعونة (ص١١١)، الكافية (ص٦٨)، شرح المقترح (٣١/ب) التمهيد (١٩٩/٤)، الواضح (٢٨٨/٢)، شرح مختصر الروضة (٤٧٢/٣)، الفائق (٣٣٣/٤)، البحر المحيط (٣٢٠/٥)، الإيضاح (ص٢٧٧)، نهاية الوصول (٣٥٨١/٨)، حاشية العطار (٣٦٥/٢)، التقرير والتحبير (٢٦٨/٣)، البرهان (١٠٢٨/٢)، قواطع الأدلة (٣٧٠/٤).

(٤) وفي المنخول (ص٤١٦): وهو يعرّف فساد الوضع "... بأن تلقى تغليظاً من تخفيف ".

(٥) انظر: الواضح (٢٨٥/٢)، التمهيد (١٩٤/٤)، المعونة (ص١١٤)، الملخص في الجدل (٦٥/أ)، المنهاج (ص١٨٠)، شرح مختصر الروضة (ص٤٧٤)، شرح الكوكب المنير (٢٤٤/٤)، قواطع الأدلة (٣٦٥/٤)، نهاية الوصول (٣٥٨١/٨)، البحر المحيط (٣١٩/٥).

(٦) ينعقد النكاح بلفظ الإنكاح والتزويج بالإجماع ولا ينعقد بغيرها عند الإمام أحمد والشافعي وذهب أبو حنيفة وأصحابه إلى أنه ينعقد بلفظ الهبة، وعنه في لفظ الإجارة روايتان، وذهب الإمام مالك إلى أنه ينعقد بذلك كله إذا ذكر المهر.
انظر: المغني (٤٦٠/٩)، بداية المجتهد (٤/٢)، الهداية (١٨٩/١)، المنهاج (ص١٨٣)، شرح الروضة (٤٧٣/٣).

(*) آخر (٤١/أ) من الأصل.

النكاح كالإجارة فإن هذا تلقى النفي من الإثبات[1]، والتدوار[2] في هذا ـ أيضاً ـ عندنا على غلبة الظن[3].

---

(١) انظر: الإيضاح (ص٢٧٨)، الواضح (٢٨٢/٢)، المنخول (ص٤١٦)، الملخص في الجدل (٦٤/أ) جدل الشريف (٢٨/ب)، المنهاج (ص١٨٣)، شرح مختصر الروضة (٤٧٣/٣)، شرح الكوكب المنير (٢٤٤/٤)، نهاية الوصول (٣٥٨٠/٨)، الأحكام للآمدي (٧٣/٤)، البحر المحيط (٣١٩/٥).

(٢) دور: دار الشيء يدور دوراً ودوراناً، وتدوير الشيء: جعله مدوراً، ويقال: دار يدور، واستدار يستدير بمعنى إذا طاف حول الشيء، وإذا عاد إلى الموضع الذي ابتدأ منه.

انظر: مادة «دور» في: لسان العرب (٤/ ٢٩٥)، القاموس المحيط (٢/ ٣١)، المفردات للراغب (ص ١٧٠)، الكليات للكفوي (ص: ٤٤٨).

(٣) انظر: الفائق (٣٣٣/٤)، تيسير التحرير (١٤٦/٤)، شرح الكوكب المنير (٢٤٥/٤)، شرح المقترح (٣٣/ب)، المقترح في المصطلح (ص١٧٣)، مختصر ابن الحاجب بشرح العضد (٢٦١/٢).

الباب الرابع
في القول بالموجب[1]

القول بالموجب سؤال صحيح[2]، والمستدل[3] به إذا توجه[4] منقطع.

---

(١) يعرف الآمدي وابن السبكي والصفي الهندي القول بموجب العلة بأنه "تسليم موجب الدليل مع بقاء الخلاف" ويقول الرازي: "تسليم ما جعله المستدل موجب العلة مع استبقاء الخلاف" "وتعريف الرازي هذا نقله ابن الجوزي في الإيضاح، دون تعديل والأول أولى، ويعرّفه النيلي بأنه: "أن يسلم للمستدل ما اتخذه موجباً لعلته أي حكماً لعلته، ويستبقي الخلاف مع ذلك التسليم". ويقول السرخسي في تفسير القول بالموجب: "هو التزام ما رام المعلل التزامه بتعليله".
انظر: الكافية في الجدل (ص٦٩)، أصول السرخسي (٢/٢٦٦)، المنخول (ص٤٠٢)، الإيضاح لابن الجوزي (ص٣٣٥)، جدل الشريف (٤٣/أ)، شرح جدل الشريف للنيلي (١٤٦/أ)، المحصول للرازي (٢/ق٢/٣٦٥)، الفائق (٤/٢٤٩)، نهاية الوصول (٨/٣٤٥٩)، الإبهاج (٣/١٤١) الأحكام للآمدي (٤/١١١)، البحر المحيط (٥/٢٩٧)، بديع النظام للساعاتي (٢/٦٥١)، قواطع الأدلة (٤/٣٦٤)، فواتح الرحموت (٢/٣٥٦)، المعتمد (٢/٢٨٣).

(٢) ويقول الشيرازي في الملخص (٥٧/ب): "القول بموجب العلة سؤال صحيح، تخرج به العلة عن أن تكون دليلاً في موضع الخلاف"، وقال ابن السمعاني في قواطع الأدلة (٤/٣٦٣): "وأما القول بموجب العلة، فهو سؤال صحيح إذا خرج مخرج الممانعة".
انظر: المنخول (ص٤٠٢)، البرهان (٢/٩٧٣)، الواضح (٢/٢٦٦)، شرح مختصر الروضة (٣/٥٥٥)، البحر المحيط (٥/٣٠٠)، المنهاج (ص١٧٣).

(٣) في الأصل: " والمسؤول به ".

(٤) أي: إذا توجه القول بالموجب، فالمستدل يكون منقطعاً.
انظر: المنخول (ص٤٠٢)، جدل الشريف (٤٣/ب)، شرح جدل الشريف (١٤٦/أ)، شرح مختصر الروضة (٣/٥٥٦)، البحر المحيط (٥/٣٠١)، شرح الكوكب المنير (٤/٣٤٨)، فواتح الرحموت (٢/٣٥٧)، مختصر ابن الحاجب بشرح العضد (٢/٢٧٩).

وفي بطلان العلة به خلاف لفظي[1]، إذ لا شك في فساده بالنسبة إلى غرض المسؤول[2]، إذ ليس دليلاً في محل السؤال، ولا خفاء بأن نفس العلة لا تنخرم بالقول بالموجب[3].

وشرط صحته: أن يبقي الخلاف في محل السؤال معه[4].

فإن قال: فعلى أي وجه يتوجه القول بالموجب؟

قلنا: العلل تنقسم: إلى ما ينصب للحكم، وإلى ما ينصب لإبطال علة[5]: _

أما ما ينصب لإبطال علة الخصم: فيقل ما يخلو[6] عن القول بالموجب.

---

(١) ذهب جمهور الأصوليين إلى أن القول بالموجب قادح في العلة ومفسد لها، وهذا ما ذهب إليه بعض الحنفية والمالكية وأكثر الشافعية، وبه قال إمام الحرمين الجويني والكياالهراسي، والفخر الرازي، والباجي والآمدي وابن السمعاني، وابن قدامه وغيرهم.
وذهب الغزالي إلى أنه ليس من قوادح العلة، وقال في المنخول (ص٤٠٢)،: وقد قيل: لا يسمى اعتراضاً، لأنه مطابقة للعلة، وقال: والخلاف عائد إلى عبادة، وذهب إلى أنه ليس من قوادح العلة ابن السبكي، وقال الزركشي: إنه ظاهر كلام الجدليين.
انظر: البرهان (٩٧٣/٢)، الكافية (ص١٦١)، المنخول (ص٤٠٢)، الجدل لابن عقيل (ص٤٤٣)، الواضح (٢٦٦/٢)، شرح مختصر الروضة (٥٥٥/٣)، التمهيد (١٨٦/٤)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٣٤٧)، المحصول (٢/ق٣٦٥/٢)، الإحكام للآمدي (١١٧/٤)، قواطع الأدلة (٣١٨/٢)، المنهاج للباجي (ص١٧٣)، الإبهاج (١٤٢/٣)، تيسير التحرير (١٢٧/٤)، فواتح الرحموت (٣٥٦/٢)، البحر المحيط (٣٠٠/٥)، روضة الناظر (ص٣٥٠)، جمع الجوامع (٣١٦/٢).

(٢) لعل الصواب: " المستدل ".

(٣) انظر: المنخول (ص٤٠٢)، البرهان (٩٧٣/٢)، البحر المحيط (٣٠٠/٥).

(٤) وفي المنخول (ص٤٠٢): "ولا يتأتى القول بالموجب مع التصريح بالحكم الذي فيه النزاع، فإن فيه رفعاً للخلاف، وإنما يتوجه إذا أجمل الحكم" وفي قواطع الأدلة (٣٦٣/٤)، أن القول بالموجب سؤال صحيح إذا خرج مخرج الممانعة.
انظر: البحر المحيط (٣٠٠/٥)، الملخص (٥٧/ب)، شرح مختصر الروضة (٥٥٦/٣).

(٥) انظر: الإيضاح (ص٣٣٥)، جدل الشريف (٤٣/ب)، شرح جدل الشريف للنيلي (١٤٦/ب)، الملخص (٥٧/ب)، المعونة في الجدل (ص١٠٨)، شرح مختصر الروضة (٥٥٨/٣)، المنخول (ص٤٠٣)، شرح المقترح في المصطلح (٥٩/أ)، البحر المحيط (٣٠١/٥)، التمهيد (١٨٦/٤)، المنهاج (ص١٧٣)، الواضح (٢٢٦/٢)، الجدل لابن عقيل (ص٤٤٤)، الإحكام للآمدي (١١١/٤)، الفائق (٢٤٦/٥)، الإبهاج (١٤٢/٣)، تيسير التحرير (١٢٥/٤)، فواتح الرحموت (٣٥٦/٢).

(٦) في الأصل: " ما يخلوا ".

مثاله: أن يقول الحنفي[1]: عقد معاوضة، يرد على عين، فعدم الرؤية لا يمنع صحة العقد كالنكاح.

فيقول السائل بموجبه، ويقول: عندي لا يمنع، لعدم الرؤية[2].

هذا بعد قبول هذا الجنس من العلة[3].

وقد قيل: بردها، إذ السؤال عن الحكم، وليس من ضرورة بطلان علة، تعين انعدام ما عداها[4].

وهل على السائل إبداء المعنى الذي يمتنع البيع لأجله؟:

قال قائلون: _ نعم، لأنه يؤدي _ لو لم يكلف ذلك _ إلى أن يقول بالموجب أبدا نكرا[5].

والمختار: أنه لا يطالب به، وعلى المسؤول أن يبين أنه بما ذكر دافع للخلاف، إن قدر وإلا فليس عليه إبداء المعنى[6].

---

(١) أي: في بيع خيار الرؤية، وأبو حنيفة يرى عدم ثبوت الخيار بعدم الرؤية، وصحة بيع ما لم يره.
انظر: فتح القدير (١٣٧/٥)، بدائع الصنائع (٣٠٥٤/٦)، حاشية ابن عابدين (٥٩٢/٤).

(٢) الشافعي يقول هنا بموجب العلة، وهو أن البيع لا يبطل بعدم الرؤية، وإنما يبطل بالجهالة، ولهذا لو لم يره، ولكنه وصفه جاز، ومع هذا يثبت له الخيار،وهو رواية عن أحمد وراوية عن أبي حنيفة.
انظر: المغني (٣٣/٦)، الملخص في الجدل (٥٨/أ)، المدونة الكبرى (٤٢/١٠)، نهاية المحتاج (٣/ ٤١٦)، روضة الطالبين (٣٦٨/٣)، فتح القدير (١٣٧/٥)، الغاية القصوى (٤٦٢/١).

(٣) انظر: جدل الشريف (٤٤/أ)، شرح جدل الشريف للنيلي(١٤٦/ب)، شرح مختصر الروضة (٥٥٨/٣)، البحر المحيط (٣٠١/٥)، الفائق (٢٥٢/٤)، فواتح الرحموت (٣٥٦/٢).

(٤) انظر: جدل الشريف (٤٤/ب)، شرح النيلي (١٤٧/أ)، شرح مختصر الروضة (٥٥٨/٣)، الفائق (٤/ ٢٥١)، فواتح الرحموت (٣٥٦/٢).

(٥) قيل هذا اشتراط الجماهير، وأنه يكلف المعترض إبداء مأخذ القول بالموجب.
انظر: الإيضاح (ص٣٣٦)، البحر المحيط (٣٠١/٥)، المنخول (ص٤٠٣)، الفائق (٢٥٢/٤)، تيسير التحرير (١٢٦/٤)، فواتح الرحموت (٣٥٦/٢)، الروضة (ص٣٥٥)، شرح مختصر الروضة (٣/ ٥٦٢)، الإحكام للآمدي (١١٢/٤)، نهاية الوصول (٣٤٦٣/٨)، كشف الأسرار (١٨٣/٤).

(٦) هذا ما اختاره الآمدي.
انظر: البحر المحيط (٣٠١/٥)، الإيضاح (ص٣٣٦)، المنخول (ص٤٠٣)، الإحكام للأمدي (٤/ ١١٢)، الفائق (٢٥٢/٥)، شرح مختصر الروضة (٥٦٢/٣)، نهاية الوصول (٣٤٦٤/٨)، كشف الأسرار (١٨٣/٤).

وهذا إنما يجوز للسائل إذا سأل عن صحة البيع، أما إذا سأل عن الرؤية، فهل يمنع[1] عدمها صحة البيع؟

فقد أفسد على نفسه القول بالموجب، لأنه نص على محل السؤال[2].

فإن قيل:[*] وهل يتوجه هذا على من قال: ينبغي أن لا يكون عدم الرؤية سبباً؟

قلت: قال قائلون: لا، لأنه سبب على الجملة، وإن لم يكن عدم الرؤية علة فإنه منشأ العذر المبطل، ولهذا لو وجدت الرؤية صح[3].

وقال آخرون: لا فرق بين السبب والعلة المؤثرة[4] في الفقه، إذ العلة أيضاً لا توجب لعينها، وإنما سبب الحكم مناطه، وهي علته، وليس عدم الرؤية مناطاً لبطلان البيع، إلا أن هذه العلة وأمثالها يتعين كونها مخيلة دالة على الغرض، لا سيما إذا ذكر بلفظ السبب[5].

فإذا لا سبيل لدفع القول بالموجب عن هذه العلة، إلا بأن يظهر أن قوله به يتضمن رفع الخلاف[6].

فأما العلة المنصوبة للحكم فتنقسم:

إلى ما ينصب للوجوب[7]، كقولنا[8]: مائع لا يرفع الحدث، فلا يرفع

---

(١) في الأصل: " يمتنع "، والتصحيح جاء من هامش الأصل.
(٢) انظر: جدل الشريف (٤٤/أ)، المنهاج (ص١٧٤)، شرح النيلي (١٤٦/أ)، الكافية في الجدل (ص١٦٧)، الإحكام للآمدي (١١٣/٤).
(*) آخر (٤١/ب) من الأصل.
(٣) انظر: المنخول (ص٤٠٣)، الكافية في الجدل (ص١٦٧).
(٤) في الأصل: " المؤثر ".
(٥) انظر: المنخول (ص٤٠٣)، الكافية في الجدل (ص١٧٠).
(٦) انظر: المنخول (ص٤٠٢).
(٧) انظر: الملخص في الجدل (٥٨/أ)، المعونة في الجدل (ص١٠٩)، المنهاج للباجي (ص١٧٣)، التمهيد (١٨٦/٤)، الجدل لابن عقيل(ص٤٤٤)، الواضح (٢٦٦/٢)، الإحكام للآمدي (١١١/٤)، نهاية الوصول (٣٤٦٠/٤)، الإبهاج (١٤٣/٣)، فواتح الرحموت (٣٥٦/٢)، تيسير التحرير (١٢٥/٤).
(٨) أي: في الخل الطاهر. =

الخبث، كالماء النجس، فليس القول بموجبه أن يقول[1]: عندي الخل النجس ـ أيضاً ـ لا يزيل النجاسة، لأن حكم العلة العموم[2].

وإلى ما نصب للجواز[3]، مثل قولهم[4]: حيوان يجوز المسابقة[5] عليها، فجاز أن تجب الزكاة فيه كالإبل.

فيقول[6] بموجبه، يعني به زكاة التجارة، فإنه أبهم الحكم، ودل على جواز مبهم، وقد قال به السائل، فقد خرج عن عهدته[7].

= انظر: جدل الشريف (٤٤/ب)، الإحكام للآمدي (١١٣/٤)، شرح مختصر الروضة (٥٦٣/٣)، نهاية الوصول (٣٤٦٠/٨).

(١) أي الحنفي: انظر: الكافية في الجدل(ص١٦٣)، جدل الشريف (٤٤/ب)، التمهيد (١٨٧/٤)، الواضح (٢٦٧/٢)، الجدل لابن عقيل (ص٤٤٥)، الإحكام للآمدي (١١٣/٤)، نهاية الوصول (٣٤٦٠/٨)، الإبهاج (١٤٢/٣)، كشف الأسرار (١٠٥/٤)، تيسير التحرير (١٢٥/٤)، نهاية السول (٩٨/٣).

(٢) أي: لا يجوز القول بموجبه في حال دون حال، لأنه قول ببعض الموجب، والعلة حجة في بقيته، فموجبه نفي إزالة الخبث عنه في جميع الأحوال.
انظر: الجدل لابن عقيل (ص٤٤٥)، الواضح (٢٦٧/٢)، التمهيد (١٨٧/٤)، الإحكام للآمدي (٤/ ١١٣)، جدل الشريف (٤٤/ب)، كشف الأسرار (١٠٥/٤)، نهاية الوصول (٣٤٦٠/٨)، شرح مختصر الروضة (٥٦٣/٣)، تيسير التحرير (١٢٥/٤).

(٣) انظر: الكافية في الجدل (ص١٦٣)، الملخص في الجدل (٥٨/أ)، المنهاج للباجي (ص١٧٤)، الجدل لابن عقيل (ص٤٤٥)، الواضح (٢٦٧/٢)، التمهيد (١٨٧/٤)، نهاية الوصول (٣٤٦٠/٨)، الفائق (٢٤٧/٥)، الإبهاج (١٤٣/٣)، جمع الجوامع بشرح المحلي (٣١٨/٢).

(٤) أي: قول الحنفية في الزكاة في الخيل.
انظر: التمهيد (١٨٧/٤)، الجدل لابن عقيل (ص٤٤٥)، الواضح(٢٦٧/٢)، الإحكام للآمدي (١١٣/٤)، شرح مختصر الروضة (٥٦١/٣)، نهاية الوصول (٣٤٦١/٨)، الإبهاج (١٤٣/٣)، نهاية السول (٩٩/٣).

(٥) يرى ابن السبكي أن العلة في المثال المذكور هي كون الخيل يسابق عليها، ويرى أن هذا الوصف ليس مقتضياً لزكاة التجارة، وإنما الوصف المقتضي لذلك النماء الحاصل في الخيل.
انظر: الإبهاج (١٤٣/٣)، جمع الجوامع بشرح المحلي (٣١٨/٢).

(٦) أي: المعارض.
انظر: الكافية في الجدل (ص١٦٤)، المعونة (ص١١٠)، الجدل لابن عقيل (ص٤٤٦)، الفائق (٥/ ٢٤٧)، الإبهاج (١٤٣/٣)، البحر المحيط (٣٠١/٥).

(٧) انظر: الكافية في الجدل (ص٦٣)، المعونة في الجدل (ص١١٠)، التمهيد (١٨٧/٤)، الجدل لابن عقيل (ص٤٤٥)، الواضح (٢٦٧/٢)، الإحكام للآمدي (١١٣/٤)، كشف الأسرار (١٠٥/٤)، شرح =

وسبيل دفع هذا: أن يبين العلة، على وجه لا يقول بموجبه، بأن يقول: عنيت به زكاة العين، وقد عرفته بالألف واللام[1]، فانصرف إلى ما يعرف فيه الخلاف[2].

= مختصر الروضة (٥٦١/٣)، الفائق (٢٤٧/٥)، جدل الشريف (٤٤/أ)، نهاية الوصول (٣٤٦١/٨)، مختصر الروضة (ص١٧٢)، نهاية السول (٩٩/٣)، جمع الجوامع وشرحه للمحلي (٣١٨/٢)، منهاج العقول (٩٨/٣).

(١) أي: لفظ الزكاة في القياس المذكور معرّف بالأف واللام التي للعهد.
انظر: الكامل للمبرد (١٢٦٤/٣)، المقتضب (١٤٣/٢)، التمهيد (١٨٨/٤)، الإحكام للآمدي (٤/ ١١٣)، شرح مختصر الروضة (٥٦١/٣)، الواضح (٢٦٧/٢)، الجدل لابن عقيل (ص٤٤٦)، الإبهاج(١٤٣/٣)، نهاية الوصول (٣٤٦١/٨)، المساعد على تسهيل الفوائد (١٩٥/١).

(٢) وهو زكاة العين، ويرى صفي الدين الهندي أن ذلك غير مستقيم، لأن العبرة بدلالة الألفاظ، لا بالقرائن، وشيء من ألفاظ القياس من العلة، وغيرها لا يتأتى ذلك، بل يصدق عليه، فكان قولاً بالموجب.
انظر: المعونة في الجدل (ص١١٠)، الكافية (ص١٦٦)، التمهيد (١٨٨/٤)، الواضح (٢٦٧/٢)، جدل الشريف (٤٤/أ)، شرح مختصر الروضة (٥٦١/٣)، نهاية الوصول (٣٤٦١/٨)، الإبهاج (١٤٣/٣)، شرح المنهاج للبدخشي (٩٨/٣)، الجدل لابن عقيل (ص٤٤٦)، البحر المحيط (٥/ ٣٠١).

الباب الخامس

في النقض

وفيه فصلان:

الفصل الأول

في جهة النقض، ولزومه، وبيان ما يلزم، وبيان ما لا يلزم

النقض: معناه إبداء مسألة، وحذف العلة فيها، مع عدم الحكم[1].

فإذا توجه ذلك على التعليل[*] بطل، ولم يجز للمعلل أن يقول بتخصيص العلة، فيقول: هي علة حيث تطرد، كما قال به بعض الناس[2]، لأن سبب

---

(١) ويعرفه الغزالي ـ كذلك ـ في المنخول (ص٤٠٤) بأنه " إبداء العلة مع تخلف الحكم ".

وانظر: في تعريف النقض: الكافية (ص٦٩)، المعونة في الجدل (ص١٠٤)، الملخص الجدل (٦٠/ب)، المنهاج للباجي (ص١٨٥)، المعتمد (٢/٢٩٣)، العدة (١/١٧٧)، البرهان (٢/٩٧٧)، التمهيد (٤/١٣٧)، الجدل لابن عقيل (ص٤٣٠)، الإيضاح (ص٣٢٥)، جدل الشريف (٤٤/ب)، شرح جدل الشريف للنيلي (٤٨/أ)، المقترح (ص٢٥٨)، شرح المقترح (٤٩/ب)، الواضح لابن عقيل (٢/٢٥٢)، الإحكام للآمدي (٤/٣٣٨)، الفائق (٤/٢١٤)، البحر المحيط (٥/٢٦١).

(*) آخر (٤٢/أ) من الأصل.

(٢) هذا على رأي من لم يقل بتخصيص العلة، وأن تخصيصها نقض لها، وبه قال جماعة من المتكلمين وأصحاب الشافعي، واختاره أبو الحسين البصري والرازي، ونسب إلى الإمام الشافعي. =

التعليق بالعلة المخيلة إفادتها غلبة الظن، في كونها منصوب الشارع، ومناط الحكم فإذا رأيناها موجودة ولم يوجد الحكم معها، لم يغلب على الظن كونها علة[1].

يحققه: أن المعلل إن اعتقد تخلف الحكم عن العلة في مسألة النقض، من غير مانع، فليعتقد مثله في النزاع، وإن اعتقد مانعاً، فالجالب للحكم ما ذكروه، مع انتفاء ذلك المانع، ولم يتعرض له في التعليل، وما تعرض له بعض من العلة[2].

هذا كلام منا فيما يورد نقضاً، وينقدح في الاعتذار عنه فقه مخيل[3].

فأما المنتزع عن قانون القياس، هل يقبل نقضاً على القياس؟:

= انظر: المعتمد (٢/٢٩٣)، البرهان (٢/٨٥٥)، المعونة (ص١٠٤)، الملخص في الجدل (٦٠/ب)، المنهاج (ص١٨٥)، الجدل لابن عقيل (ص٤٣٠)، المستصفى (٢/٣٣٦)، شفاء الغليل (ص٤٥٨)، الواضح (٢/٢٥٢)، المنخول (ص٤٠٤)، شرح المقترح (٤٩/ب)، الإحكام للآمدي (٤/٣٣٨)، مختصر ابن الحاجب وشرحه (٢/٢٦٨)، الفائق (٤/٢١٤)، نهاية الوصول (٨/٣٣٩٣)، شرح مختصر الروضة (٣/٥٠٠)، الإبهاج (٣/٨٤)، شرح الكوكب المنير (٤/٢٨١)، نهاية السول (٤/١٤٥)، كشف الأسرار (٤/٤٣)، فواتح الرحموت (٢/٣٤١).

(١) انظر: المستصفى (٢/٣٣٨)، المنخول (ص٤٠٧)، التمهيد (٤/١٣٧)، البحر المحيط (٥/٢٦٥)، شفاء الغليل (ص٤٥٩)، جدل الشريف (٤٥/أ).

(٢) يرى الغزالي في المستصفى (٢/٣٣٦)، أن تخلف الحكم عن العلة متى عرض في صوب جريان العلة ما يمنع اطرادها ـ وهو ما يسمى نقضاً ـ ولم يرد مورد الاستثناء فلا يخلو الأمر من حالتين:

١ـ أن يرد على العلة المنصوصة، وهذا لا يتصور إلا بأن ينعطف منه قيد على العلة، فإن كان الأمر كذلك، فإن المذكور لم يكن تمام العلة، ومثاله: قولنا: خارج فينقض الطهارة، أخذاً من قوله: (الوضوء مما خرج)، ثم بان أنه لم يتوضأ من الحجامة، فعلمنا أن العلة بتمامها لم يذكرها، وأن العلة خارج من المخرج المعتاد، فكان ما ذكرناه بعض العلة.

٢ـ أن يرد على العلة المظنونة، وانقدح جواب عن محل النقض من طريق الإخالة أو من طريق الشبه، وهذا يدل على أن ما ذكرناه أولاً لم يكن تمام العلة، وانعطف قيد على العلة من مسألة النقض به يندفع النقض.

وانظر: شفاء الغليل (ص٤٦٤)، المنخول (ص٤٠٧)، البحر المحيط (٥/٢٦٥)، الإبهاج (٣/٩٥)، نهاية الوصول (٨/٣٣٩٦)، الفائق (٤/٢١٥).

(٣) انظر: المستصفى (٢/٣٣٧)، المنخول (ص٤٠٧)، البحر المحيط (٥/٢٦٦)، الإبهاج (٣/٩٦)، نهاية الوصول (٨/٣٣٩٨).

قال قائلون: لا يقبل[1]، لأن المعلل لم يتطرق أن يحكم بالقياس على التعبد والنص، ولكن التزم طرده إذا لم يمنع[2] نص.

والمختار: أنه لازم[3]، لأنا إذا رأينا الشارع نصّ على عدم الحكم، مع وجود هذه العلة، فكيف يغلب على ظننا أنه منصوب. هذا كله ما نستنبطه برأينا[4].

فأما ما أومى الشارع إلى نصبه علة، فلا يعترض عليه بالنقض عند قوم[5]، إذ للشارع أن يتحكم بما يعين له، فنصب الشرع أمارة في بعض الصور، دون بعض، كما يقول السيد لغلامه: جعلت حركة الإصبع أمارة على وجوب القيام عليك في اليوم، دون الغد[6].

وقال قائلون: من طبع العلة الجريان، فإذا لم تجر فقد انقطع الارتباط بينه وبين الحكم، وخرج عن كونها علة، وهذا يستوي فيه علة الشارع وغيره[7].

---

(١) وهذا ما اختاره القاضي البيضاوي وصفي الدين الهندي، وقال في " الحاصل " إنه الأصح.
انظر: نهاية الوصول (٨/٣٤٠٠)، المنهاج مع نهاية السول (٣/٧٨)، شرح البدخشي (٣/٧٨)، المحصول (٢/ق٢/٣٥٠)، البحر المحيط (٥/٢٦٣)، نشر البنود (٢/٢١٤)، مباحث العلة في القياس للسعدي (ص٥٦٩)، الإبهاج (٣/١٠٢)، التحصيل (٢/٢١٥)، الإيضاح (ص٣٢٦).

(٢) في الأصل: " يمتنع ".

(٣) قال الغزالي في المستصفى (٢/٣٣٦ ـ ٣٣٧): " . . . فما ظهر أنه ورد مستثنى عن القياس مع استبقاء القياس، فلا يرد نقضاً على القياس، ولا يفسد العلة، بل يخصصها بما وراء المستثنى، فتكون علة في غير محل الاستثناء، ولا فرق بين أن يرد ذلك على علة مقطوعة أو مظنونة "، ويمثل لما ورد على العلة المقطوعة بإيجاب صاع من التمر في لبن المصراة، وهذه الصورة مستثناة من النقض، إذ علة إيجاب المثل في المثليات تماثل الأجزاء، ويمثل لما يرد على العلة المظنونة بمسألة العريا، فإنها لا تنقض التعليل بالطعم.

(٤) انظر: المستصفى (٢/٣٣٦)، المنخول (ص٤٠٧)، شفاء الغليل (ص٤٦٢)، نهاية الوصول (٨/٣٣٩٦)، البحر المحيط (٥/٢٦٦)، الإبهاج (٣/٩٥).

(٥) انظر: البرهان (٢/٩٩٨)، المنخول (ص٤٠٩)، الإيضاح (ص٣٢٦)، الفائق في أصول الفقه (٤/٢١٧)، البحر المحيط (٥/٢٦٣).

(٦) انظر: المنخول (ص٤٠٨)، البحر المحيط (٥/٢٦٩).

(٧) انظر: الكافية في الجدل (ص١٨٧)، البرهان (٢/٩٩٩)، التمهيد لأبي الخطاب (٤/١٣٨)، قواطع الأدلة (٤/٣٧٤)، البحر المحيط (٥/٢٦٩).

وليس يعني بهذا قائله، أن الشارع يفرض علة، لكن المعنى به أنه يتبين بالانتقاض[*] أن ما ظنناه منصوباً للشارع أخطأنا فيه، إذ كلام الشارع لا يتناقض، وما تخيلناه من تناقض هذا، يرجع إلى نفس العلة[1].

فأما تخصيص علة الشارع، فلا شك في جوازه[2]، وهذا كالسرقة أومى الله تعالى إلى أنها علة[3]، ثم السارق لما دون النصاب لا يقطع، لأن محل العلة مأخوذ من محل آخر، واللائق بسياق الكلام الذي يراد منه تعظيم الشرع، وإقامة شعار الدين والهيبة بإظهار العقوبة، أن لا يتعرض في سياقه للتفصيل والمحال، بل يقتصر على التنبيه على أصل العلة[4].

فإن قيل: المنسوخ هل يقبل نقضاً على ما يستقل باستنباطه؟

قلنا: لا[5]، لأنا إنما نتعرض لما استقر عليه نفياً وإثباتاً،

(*) آخر (٤٢/ب) من الأصل.

(١) انظر: الكافية في الجدل (ص١٨٧)، المنخول (ص٤٠٧).

(٢) ذهب جمهور الحنفية إلى جواز تخصيص العلة مطلقاً، وهو مذهب أبي زيد الدبوسي والكرخي وأبي بكر الرازي، وهو مذهب الإمام مالك والإمام أحمد، وذهب أكثر أصحاب الشافعي إلى عدم الجواز مطلقاً، وهو مذهب بعض المعتزلة وبعض الحنفية، وللغزالي تفصيل في المستصفى (٣٣٦/٢)، وشفاء الغليل (ص٤٦١).

انظر: الإحكام للآمدي (٢١٨/٣)، مختصر ابن الحاجب وشرحه (٢١٨/٢)، المسودة (ص٤١٢)، شرح تنقيح الفصول (ص٣٩٩)، فواتح الرحموت (٢٧٧/٢)، تيسير التحرير (٦/٤)، شفاء الغليل (ص٤٦٥)، قواطع الأدلة (٣٧٩/٤)، الجدل لابن عقيل(ص٤٣٠)، الواضح(٢٥٢/٢)، شرح مختصر الروضة (٣٢٣/٣).

(٣) أي في قوله تعالى: ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا﴾، قال في شفاء الغليل (ص٤٩٣)، : " فنجعل السرقة علة للقطع، وسرقة ما دون النصاب سرقة، وليس بعلة، ولا يعد ذلك نقضاً ولا مناقضة، لأن مقصود الكلام التعرض للجهة والسبب، لا للمحل الذي يعمل فيه السبب " .

(٤) انظر: شفاء الغليل (ص٤٦١)، المنخول (ص٤٠٩)، البحر المحيط (٢٦٧/٥).

(٥) وهذا ما ذهب إليه بعض الشافعية وبعض الحنابلة، وذهب بعض الشافعية إلى أنه يلزم النقض بالحكم المنسوخ. انظر: الجدل لابن عقيل (ص٤٤١)، الكافية في الجدل (ص١٨٦)، شرح الكوكب المنير (٢٩١/٤)، المسودة (ص٤٣٦)، التمهيد (١٤٨/٤)، الواضح (٢٦٤/٢)، شفاء الغليل (ص٤٧٠)، أصول ابن مفلح (١٣٧٧/٣).

ولا ينعطف على ما مضى[1].

ومثاله: ما إذا قلنا: نبيذ مشتد مسكر، فأشبه الخمر، فأبطلوه بالخمر إذا كان مشتداً، ولم يحرم، لم يقبل هذا النقض[2].

فإن قيل: لو كان علة لم يختلف باختلاف الأحوال والأوقات، إذ الإخالة لا تختص بزمان دون غيره[3].

قلنا: المخيل ليس حجة لنفسه[4]، فإنه لا يقتضي الحكم لذاته. ووجه كونه حجة: أنه يغلب على ظننا أنه منصوب الشارع بعد التنصيص على الحكم، فأما قبله فلا يستدل لا لغلبة الظن[5].

فإن قال قائل: خاصية رسول الله ـ ﷺ ـ هل تقبل نقضاً على العلل ؟.

قلنا: قال[6] قائلون: لا يقبل كالمنسوخ، فإنه انقضى انقضاء لا يتصور ثبوت مثله في الحال كالمنسوخ[7].

ومثاله: أنا نقول في النكاح بلفظ الهبة: عدل عن الانكاح والتزويج، ومعناهما الخاص بكل لسان، فلا ينعقد.

---

(١) انظر: التمهيد (١٤٧/٤)، الجدل لابن عقيل (ص٤٤٢)، الواضح (٢٦٥/٢).
(٢) انظر: شفاء الغليل (ص١٤٥)، أساس القياس (ص٩٠)، المستصفى (٢٩٨/٢)، البرهان (٩٨٤/٢).
(٣) انظر: أساس القياس (ص٩٠ ـ ٩٢).
(٤) يظهر أن المراد " بنفسه ".
(٥) ذهب الجمهور من الشافعية والحنفية والمالكية إلى أن الإخالة حجة لحصول الظن بالعلية بإبداء المناسبة بين الحكم والوصف، أما الحنفية فإنهم لا يقبلون الإخالة أصلاً.
انظر: البرهان (٨٠٢/٢)، المنخول (ص٣٥٣)، أساس القياس (ص٩٦)، شفاء الغليل (ص١٥٧)، المستصفى (٣٠١/٢)، المحصول (٢/ق٢٣٧/٢)، الإحكام للآمدي (٢٨٢/٣)، مختصر ابن الحاجب (٢٤٢/٢)، الروضة (ص٣٠٥)، أصول ابن مفلح (١٢٨٩/٣)، المسودة (ص٤٠٨)، البحر المحيط (٢٠٧/٥)، تيسير التحرير (٣١٠/٣)، فواتح الرحموت (٣٠٠/٢).
(٦) في الأصل: " قائل ".
(٧) وذهب إلى هذا الرأي جماعة من الأصوليين منهم إمام الحرمين الجويني.
انظر: الكافية في الجدل (ص١٨٧)، التمهيد (١٤٨/٤)، أصول ابن مفلح (١٣٧٧/٣)، الواضح (٢٦٥/٢)، المسودة (ص٤٣٦).

فيقول: باطل بنكاح الرسول[1].

وقال قائلون[*]: إنه يقبل[2]، لأنه ليس منسوخاً، وقول القائل: هذا خاصية الرسول، تحكم، ولا يعجز عن مثله في سائر النقوض، فإن حكم الحائض خاصية الحائض، وحكم المسافر خاصيته، وحكم النكاح خاصيته، وهلم جرى. إلى سائر الأحكام[3].

والمختار: أنه لا يقبل، لأن المعللين بحكم التواطىء اصطلحوا على نصب التعليل لما يتصور ويتوهم وقوعه في الحال، وحكم الشارع في المنسوخ منقضي، لا يتوهم ثبوته، فلا يقبل نقضاً على العلة، هكذا قال الإمام[4].

فإن قال قائل: هل يقبل النقض المختلف فيه؟.

قلنا: إن كان على مذهب المعلل فلازم، لأنه يمنعه من اعتقاد صحته، وإن كان على مذهب المعترض _ على الخصوص _ فلا، لأنه يدعي اطراد العلة في محل النزاع، ومسألة النقض جميعاً[5].

---

(١) انظر: التمهيد (٤/١٤٨)، الواضح (٢/٢٦٥).

(*) آخر (٤٣/أ) من الأصل.

(٢) انظر: التمهيد (٤/١٤٧)، أصول ابن مفلح (٣/١٣٧٧)، الواضح (٢/٢٦٥)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٢٩١)، المسودة (ص٤٣٧).

(٣) انظر: التمهيد (٤/١٤٧)، الواضح (٢/٢٦٥).

(٤) انظر: الكافية في الجدل (ص١٨٧)، ويستدل إمام الحرمين لعدم انتقاض العلة بأحوال الرسول فيما جعل الرسول مختصاً به من الحكم بما يأتي: -

١ـ أن تلك العلة لم تطلق إلا في أعيان مخصوصة، فكأن العلة قيدت بغير حال الرسول وإن لم تذكر.

٢ـ أن ما خصّ به الرسول عن سائر أهل التكليف كشرع رسول آخر بخلاف شرعه، فلا تنتقض به العلة، كذلك حال ما خصّ به الرسول.

٣ـ ولأن الرسول لم يخرج عن التكليف فيما خصّ به عن شريعة الأمة، فلا يحترز عنه في العلة.

٤ـ وأيضاً، فإنه قد انقطع عن هذه الشريعة ما خصّ به الرسول بواحدة فصار كالمنسوخ حكمه، فلا يجب به الاحتراز في العلل.

٥ـ ولأن الاحتراز عما اختصّ به صاحب الشريعة في العلل إيجاب للتسوية بينه وبين أمته في الحكم الذي اختص به.

٦ـ ولأن هذا يوجب أن تساويه الأمة في سائر أحواله، وذلك محال.

(٥) انظر: الكافية في الجدل (ص١٨٥)، كتاب الإيضاح (ص٣٢٧).

خلافاً لأبي الحسن العطار[1]، حيث قال يقبل، ويلزم، لأن السائل يقول: أنت تدعوني إلى قبول هذه العلة، ولا يمكنني ذلك لانتقاضه على أصلي[2]. وهذا فاسد[3]، لما ذكرناه.

فإن قال قائل: ما معنى الكسر؟

قلنا: قال أصحابنا: الكسر ما يرد على الفقه والمعنى دون اللفظ[4].

والنقض ما يرد على اللفظ والمعنى.

وهذا مما لا نراه، لأن اللفظ العريّ عن المعنى محذوف في التعليل.

والنقض يرد على الفقه لا على اللفظ[5].

فإن قال: هل يرد النقض على التفسير؟

قلنا: قال أصحابنا: لا يرد[6].

---

(١) أبو الحسن العطار أو هو أبو الحسن بن القصار (ت ٣٧٨هـ) مالكي له ترجمة في أحكام الفصول (ص٨٩).

(٢) انظر: الكافية (ص١٨٥، ٢١٢)، أحكام الفصول للباجي (ص٥٩١)، المسودة (ص٤٣٦)، التمهيد لأبي الخطاب (١٥٦/٤).

(٣) انظر: أحكام الفصول (ص٥٩٢)، البحر المحيط (٢٦٨/٥)، الكافية (ص١٨٥).

(٤) قال إمام الحرمين الجويني في الكافية (ص٢١٢): "ما يدعى أنه يرد على المعنى دون اللفظ، فالفقهاء يسمونه: كسراً".

انظر: الإحكام للآمدي (٢١٥/٣)، مختصر ابن الحاجب (٢٢١/٢)، فواتح الرحموت (٢٨٠/٢)، المعونة في الجدل (ص١٠٧)، البحر المحيط (٢٧٩/٤)، التمهيد (١٦٨/٤)، شرح مختصر الروضة (٥١٠/٣)، فواتح الرحموت (٢٨٢/٢)، تيسير التحرير (٢٢/٤)، الحدود للباجي (ص٧٧)، الملخص (٦٢/ب)، الواضح لابن عقيل (٢٩٠/٢).

(٥) يقول الغزالي في المنخول (ص٤١٠): "قال الجدليون: إن الكسر سؤال لازم، ويفارق النقض، فإنه يرد على إخالة العلة، لا على عبارتها، والنقض يرد على العبارة، وعندنا لا معنى للكسر ـ فإن كل عبارة الإخالة فيها فهي طرد محذوف، والوارد على الإخالة نقض، والوارد على أحد الوصفين ـ منع كونهما مخيلين ـ فهو باطل لا يقبل".

وانظر: البحر المحيط (٢٨٠/٤)، فواتح الرحموت (٢٨٠/٢)، تيسير التحرير (١٩/٤)، أحكام الفصول للباجي (ص٥٩٣)، شرح مختصر الروضة (٥١٣/٣)، التمهيد (١٦٩/٤)، الملخص في الجدل (٦٢/ب)، الواضح لابن عقيل (٢٩١/٢)، المنهاج للباجي (ص١٩١)، المسودة (ص٤٢٩)، الإبهاج (١٣٥/٣).

(٦) انظر: العدة (١٤٥١/٥)، التمهيد (١٤٤/٥)، شرح الكوكب المنير (٢٨٨/٤)، الجدل لابن عقيل (ص٤٣٧).

وهذا أيضاً مما لا نراه، لأن التفسير أيضاً هو المفسر في المعنى، ولا تعويل على اللفظ، نعم إذا استعجم أحد أوصاف العلة على السائل، ففسره المعلل، فلا يقتصر عليه، لأنه لم يدع كونه علة على الانفراد(١).

فإن قال قائل: من لا يرى نقض القياس بالمنتزع عن القياس(٢)، فهل يوجب الاحتراز؟

قلنا: نعم(*) أوجبه قوم لينبه على أنه ليس ذاهلاً عنه، فهو اللائق برسم الجدال(٣).

وقال آخرون: لا(٤)، لأنه لو تعرض له لكان احترازاً يطرد، والطرد مما لا يفيد(٥)، فلا حاجة إليه.

---

(١) انظر: العدة (١٤٥٠/٥)، المنخول (ص٤١٠)، الجدل لابن عقيل (ص٤٣٧)، الواضح (٢٥٧/٢)، التمهيد (١٤٣/٤)، المسوّدة (ص٤٣٦)، المنهاج للباجي (ص١٨٨)، الملخص في الجدل (٦١/ب)، المعونة في الجدل (ص١٠٦)، كتاب الإيضاح (ص٣٢٨)، شرح الكوكب المنير (٢٨٧/٤)، البحر المحيط (٢٧٤/٥).

(٢) اختلف العلماء في جواز تخصيص العلة، فذهب بعضهم إلى أنه لا يجوز تخصيصها، لأنه نقض لها، فلا تكون علة إلا بجريانها وطردها، وبه قال جماعة من المتكلمين وأصحاب الشافعي، وذهب أصحاب أبي حنيفة، وقول للإمام مالك وبعض الحنابلة إلى جواز تخصيصها.
انظر: العدة (١٣٨٦/٤)، شفاء الغليل (ص٤٦٠)، المستصفى (٣٣٦/٢)، التبصرة (ص٤٦٦)، المعتمد (٨٢٢/٢)، أصول السرخسي (٤٠٨/٢)، المنخول (ص٤٠٤)، شرح اللمع (٨٨٣/٢)، شرح العمد (١٣٢/٢)، التمهيد (٦٩/٤)، المحصول (٢/ق٣٥٢/٢)، الإحكام للآمدي (٢١٩/٣)، كشف الأسرار(٣٢/٤)، الفائق (٢٢٨/٥)، المسودة (ص٤١٢)، الإبهاج (٩٣/٣)، فواتح الرحموت (٢٧٨/٢)، الجدل لابن عقيل (ص٣٠١)، البحر المحيط (٢٧٦/٥)، شرح المقترح (٤٦/ب).

(*) آخر (٤٣/ب) من الأصل.

(٣) انظر: المستصفى (٣٣٩/٢)، الإحكام للآمدي (٣٤٠/٤)، شرح مختصر الروضة (٥٠١/٣)، الإبهاج (٩١/٣)، المقترح في المصطلح (ص٢٧٥)، البحر المحيط (٢٧٦/٥).

(٤) انظر: شفاء الغليل (ص٤٧٢)، المستصفى (٣٣٩/٢)، شرح المقترح (٤٩/ب)، الإحكام للآمدي (٤/ ٣٤٠)، مختصر ابن الحاجب بشرح العضد (٢٦٩/٢)، البحر المحيط (٢٧٦/٥)، جمع الجوامع وشرحه (٣٤٧/٢)، نهاية السول (١٦١/٤)، فواتح الرحموت (٣٤٤/٢)، المقترح في المصطلح (ص٢٧٣)، تيسير التحرير (١٤١/٤)، شرح الكوكب المنير (٢٩٢/٤)، شرح مختصر الروضة (٥٠٢/٣).

(٥) اختلف الأصوليون في دفع النقض بقيد طردي، فقيل يجوز وذهب كثير من أهل العلم إلى أنه لا يجوز.
انظر: البرهان (٩٨٥/٢)، المحصول (٢/ق٣٤٥/٢)، شرح مختصر الروضة (٥١٥/٣)، مختصر ابن الحاجب بشرح العضد (٢١٩/٢)، الفائق (٢٢٦/٤)، نهاية الوصول (٣٤٣٢/٨)، البحر المحيط (٥/ ٢٧٣)، تيسير التحرير (١٤٠/٤)، المقترح في المصطلح (ص٢٧٧).

الفصل الثاني
في دفع النقض

وله خمسة مسالك:

أحدها: الدفع باللفظ[1]، كما إذا أورد إزالة النجاسة، نقضاً على قولنا: طهارة حكمية، فيقول: ليست إزالة النجاسة حكمية[2].

ثانيها: الدفع بالمنع[3]، كما لو قال: إزالة النجاسة تفتقر إلى النية[4] على مذهب ابن سريج[5].

---

(١) انظر: التلخيص للجويني (٢٨٠/٣)، التمهيد (١٤٧/٤)، الواضح (٢٥٦/٢)، الجدل لابن عقيل (ص٤٤٠)، المنهاج للباجي (ص١٩٠)، الإبهاج (١١١/٣)، المسودة (ص٤٣١)، شرح الكوكب المنير (٢٩٠/٤).

(٢) انظر: كشف الأسرار (٦٠٨/٣)، أصول السرخسي (٢٨٣/٢)، تيسير التحرير (١٤٣/٤)، مرآة الأصول (٣٤٤/٢)، البحر المحيط (٨٠/٥)، بديع النظام (٦٥٠/٢).

(٣) انظر: الملخص في الجدل (٦٠/ب)، المعونة في الجدل (ص١٠٤)، الواضح لابن عقيل (٢٥٥/٢)، الجدل لابن عقيل (ص٤٣٢)، الإيضاح (ص٣٢٧)، الفائق (٢٣٥/٤)، شرح مختصر الروضة (٣/٥٠٤)، الإبهاج (١١٠/٣)، شرح الكوكب المنير (٢٨٢/٤)، البحر المحيط (٢٧٣/٥)، الغيث الهامع (٧٤٣/٣)، بديع النظام (٦٥١/٢).

(٤) انظر: التمهيد (١٣٩/٤)، الجدل لابن عقيل (ص٤٣٢)، الإبهاج (١١٠/٣)، فتح القدير (٢١/١)، بدائع الصنائع (١٢٥/١)، حاشية ابن عابدين (١٠٦/١)، أصول السرخسي (٢٨٣/٢).

(٥) هو: أبو العباس أحمد بن عمر بن سريج البغدادي الفقيه الشافعي، ولد ببغداد سنة (٢٤٩هـ)، وتوفي سنة (٣٠٦هـ).
انظر في ترجمته: تاريخ بغداد (٢٨٧/٤)، طبقات الفقهاء للشيرازي (ص٨٩)، طبقات ابن السبكي (٢/٨٧)، وفيات الأعيان (٦٦/١)، البداية والنهاية (١٢٩/١١).

ثالثها: الدفع بعدم العلة[1] في مسألة النقض، كما إذا نقض بالاستنجاء، فقال: ليس ذلك طهارة أصلاً[2].

رابعها: الدفع بالتفسير[3]، والمعنى به: أن يورد المعترض نقضاً على العلة، ولم يكن قد فهم العلة، لقصوره وذهوله، لا لإجمال في العلة، فهذا النوع من التفسير يصلح للدفع[4].

فأما إذا كانت العلة مجملة في نفسها فهي باطلة، والتفسير لا يقبل، وإذا فسره فهو الدليل، إذ ما لا يفهم لا يكون دليلاً[5].

---

(١) ومعنى ذلك: أن يبدي في العلة قيداً معتبراً ـ مناسباً أو مؤثراً ـ في الحكم أو في العلة مفقوداً في صورة النقض.
انظر: أصول السرخسي (٢/٢٤٦)، التبصرة (ص٤٧٢)، الملخص في الجدل (٦٠/ب)، المعونة (ص١٠٤)، الواضح (٢/٢٥٥)، الجدل لابن عقيل (ص٤٣٢)، المحصول (٢/ق٢/٣٤٣)، شرح مختصر الروضة (٣/٥٠٣)، كشف الأسرار (٤/٦٩)، بديع النظام (٢/٦٥٠)، الفائق (٤/٢٣٥)، البحر المحيط (٥/٢٧١)، شرح الكوكب المنير (٤/٢٨٢)، الغيث الهامع (٣/٧٤٣)، الإبهاج (٣/١٠٩)، تيسير التحرير (٤/١٤٢).

(٢) يذكر الحنفية هذا المثال بصورة أوضح، وهو مسألة تكرار مسح الرأس، حيث لا يسن فيه التكرار قياساً على مسح الخف، فيورد عليه الاستنجاء بالأحجار نقضاً على العلة، فإن للمعلل أن يجيب بأن الوصف وهو " المسح " له تأثير، وهو أنه طهارة حكمية غير معقولة المعنى، فهو مبني على التخفيف، وهذا المسح لا تأثير له في إثبات صفة الطهارة لو كان محله متنجساً نجاسة حقيقية، بخلاف الاستنجاء، لأن المطلوب في الاستنجاء بالحجر إزالة عين النجاسة، ولهذا فإن الإزالة لا تتم باستعمال الحجر في بعض المحل دون البعض الآخر، وبناء عليه فلا يرد الاستنجاء على المسح نقضاً.
انظر: أصول السرخسي (٢/٢٤٧)، كشف الأسرار (٤/٧٧)، تيسير التحرير (٤/١٤٣)، بديع النظام (٢/٦٥٠)، البحر المحيط (٥/٢٧١).

(٣) انظر: التلخيص للجويني (٣/٢٧٩)، الكافية في الجدل (ص١٩٦)، المنخول (ص٤١٠)، التمهيد (٣/١٤٣)، الجدل لابن عقيل (ص٤٣٧)، الواضح (٢/٢٥٧)، الإيضاح (ص٣٢٨)، الإبهاج (٣/١١١)، البحر المحيط (٥/٢٧٤)، شرح الكوكب المنير (٤/٢٨٧)، المنهاج للباجي (ص١٨٨)، أصول ابن مفلح (٣/١٣٧١).

(٤) انظر: التمهيد (٤/١٤٣)، التلخيص للجويني (٣/٢٨٠)، الواضح لابن عقيل (٢/٢٦٠)، الإيضاح (ص٣٢٨)، الإبهاج (٣/١١٢)، البرهان (٢/١٠٠٥).

(٥) انظر: الملخص في الجدل (٦١/ب)، المعونة (ص١٠٦)، العدة (٥/١٤٥٠)، المنهاج للباجي (ص١٨٨)، الجدل لابن عقيل (ص٤٣٧)، الواضح (٢/٢٦٠)، التمهيد (٤/١٤٤)، المسودة (ص٤٣٦)، الإبهاج (٣/١١٢)، البرهان (٢/١٠٠٦).

وكذا إذا كان عاماً ففسره بتفسير خاص، فهو مردود عليه[1]، لأنه تخصيص العلة، وإبداء ما لا يفهم من اللفظ[2].

فإذاً التفسير الدافع للنقض ما يرفع إشكالاً منشأه قصور السائل[3].

وهل يجب على المسؤول أن يفهم السائل؟

فقال قائلون: لا، لأنه لم يقصد التعليم، وإنما غايته أن يأتي بكلام واضح.

وقال آخرون: نعم، لأنه أوفق به وأليق[4].

فإن قال قائل: اللفظ المشترك إذا اشتمل التعليل علبهما، كلفظ العين والقرؤ وغيرهما، هل يقبل التفسير، أم يبطل العلة كالمجمل؟

قلنا: قال قائلون: هي كالمجملة[5].

وفرق آخرون: بأن المجمل وإن فسر، فلا يختص بما به التفسير[*] في الوضع، والعين إذا خصص بأحد مسمياته يقبل، لأنه يخص به من اللغة[6].

وهذا على تفصيل، وذلك أنه لا يخلو: إما أن يتوقف مقصود التعليل على فهمه، أو لا يتوقف، فإن كان يتوقف يوجب بطلان العلة، لأنه متى لم يكن هناك قرينة على أحد مسمياته دالة، ووقوع ذلك[7] يمنع ذلك في مقصود التعليل[8].

---

(١) وهذا ما ذهب إليه القاضي أبو يعلى وأبو الخطاب وابن عقيل وبعض الشافعية، وذهب آخرون إلى قبوله. انظر: العدة (١٤٥١/٥)، أصول ابن مفلح (١٣٧١/٣)، التمهيد (١٤٤/٤)، المسودة (ص٤٣٦)، الواضح (٢٦٠/٢)، البرهان (١٠٠٤/٢).

(٢) انظر: الملخص في الجدل (٦١/ب)، الكافية في الجدل (ص١٩٦)، الجدل لابن عقيل (ص٤٣٧)، التمهيد (١٤٤/٤)، المنهاج للباجي (ص١٨٨)، المسودة (ص٤٣٦)، شرح الكوكب المنير (٢٨٧/٤)، أصول ابن مفلح (١٣٧١/٣).

(٣) انظر: الكافية في الجدل (ص١٩٨)، التلخيص للجويني (٢٨٠/٣)، البرهان (١٠٠٥/٢).

(٤) انظر: المحصول (٢/ق٣٤٤/٢)، الإحكام للآمدي (٧١/٤)، نهاية الوصول (٣٤٣١/٨)، الإبهاج (٣/ ١١٢)، مختصر ابن الحاجب بشرح العضد (٢٥٨/٢)، شرح الكوكب المنير (٢٨٢/٤).

(٥) انظر: التلخيص للجويني (٢٧٩/٣)، الإبهاج (١١١/٣).

(*) آخر (٤٤/أ) من الأصل.

(٦) انظر: الكافية (ص١٩٦)، المحصول (٢/ق٣٤٥/٢)، نهاية الوصول (٣٤٣٢/٨)، الإبهاج (١١١/٣).

(٧) قوله: " ذلك يمنع " ورد في هامش الأصل.

(٨) انظر: الإبهاج (١١٢/٣).

أما ما لا يتوقف مقصود التعليل على فهمه فلا بأس به[1]، كما إذا قال الحنفي: عدة تشمل على الإقراء، فالولد الحاصل بعد الاعتراف بانقضائها، لا يلحق بمن منه العدة، كما إذا نكحت زوجاً آخر.

هذا وإن كان مجملاً فلا خلل في مقصود التعليل[2].

فأما جنس الدفع بالتسوية[3] وصورته أن يقول الشفعوي: مسلم تام الملك، فتجب الزكاة في ماله كالبالغ[4]، فينتقض بما دون النصاب، وبما قبل مضي الحول[5].

فيقول غرضي التسوية بين الصبي والبالغ[6].

وهذا مقبول عند قوم[7]، لأن غرضه التسوية وهي حاصلة، بل هو تعدد

---

(١) انظر: الإبهاج (١١٢/٣).

(٢) انظر: نهاية الوصول (٣٤٣٥/٨).

(٣) هذا هو المسلك الخامس من مسالك دفع النقض، وهو التسوية بين الفرع والأصل.
انظر: العدة (١٤٥٣/٥)، التمهيد (١٤٨/٤)، الواضح (٢٦٣/٢)، الجدل لابن عقيل (ص٤٣٩)، الملخص في الجدل (٦٢/أ)، التبصرة (ص٤٧٠)، البحر المحيط (٢٧٤/٥)، الإيضاح (ص٣٢٨)، المسودة (ص٤٣١)، شرح الكوكب المنير (٢٨٨/٤)، أصول السرخسي (٢٤٨/٢)، تيسير التحرير (٤/ ١٤٤)، شرح اللمع (٨٨٩/٢)، المحصول (٢/ق٣٢٣/٢)، نهاية السول (١٤٦/٤)، أحكام الفصول للباجي (ص٥٩٠)، الكافية (ص١٩١)، المعونة (ص١٠٦)، المنهاج للباجي (ص١٨٩).

(٤) ذهب الإمام أحمد والشافعي ومالك إلى أن الزكاة تجب في مال الصبي لتحقق شرائطها فيه، وذهب أبو حنيفة إلى عدم وجوب الزكاة في ماله، وإنما تجب في زرعه وثمره.
انظر: المحلى (٢٠٥/٥)، بدائع الصنائع (٨١٤/٢)، مختصر المزني (ص٤٤)، بداية المجتهد (٢/ ٣٣)، المهذب (١٤٠/١)، المغني (٤٦٥/٢)، كشاف القناع (١٦٨/٢)، فتح القدير (٤٨٣/١)، حاشية ابن عابدين (٢٥٨/٢).

(٥) يرى ابن عقيل أنه لا يصح النقض ـ هنا ـ بما دون النصاب، وقبل مضي الحول، ونحوها، لأن حكم التعليل إنما هو لإيجاب الزكاة في مال الصبي، والمخالف ـ وهم الحنفية ـ لا يوجبها بحال، فكان حجة عليه، ولم يلزم المعلل الزكاة في جميع الأحوال.
انظر: العدة (١٥٤٢/٥)، التمهيد (١٤٨/٤)، الواضح (٢٦٢/٢)، الغاية القصوي للبيضاوي (١/ ٣٨٤)، الجدل لابن عقيل (ص٤٤٠)، الكافية في الجدل (ص١٩٥).

(٦) وذلك، لأن البالغ لا تجب الزكاة في ماله الذي لم يبلغ نصاباً. انظر: العدة (١٤٥٢/٥)، التمهيد (٤/ ١٤٩)، الجدل لابن عقيل (ص٤٤٠)، الكافية في الجدل (ص١٩٤).

(٧) وذهب إليه الحنابلة وبعض أصحاب أبي حنيفة. انظر: العدة (١٤٥٣/٥)، أصول السرخسي (٢٤٨/٢)، =

غرضـه، فإنه انضمام التسوية[1] في النفي إلى التسوية في الإثبات[2].

قال الأستاذ أبو إسحاق: هذا الدفع باطل، وقولـه: من غرضـي التسويـة بينهما، لكن من غرضه إيجاب الزكاة، فعنه السؤال لا عن التسوية[3].

وقولـه: إن هذا يزيد في التسوية. نعم، لكنه يزيد في النقض، فإنه أبطل كلامه بمسألة، فضم إليها نقضاً آخر[4]، وما هذا إلا كمن جرح شهوده بالفسق، واعتذر عنه بفسق المزكين أيضاً، إذ الوصف في حكم الشاهد والأصل، وحكم المزكي له في حكم [الفرع][5].

وما ذكره في دفع هذا النقض أن النصاب يتعلق بالمحل، وكذا الحول، وما ذكرناه يعرض للعلة[6].

وهذا فاسد، إذ ليس الإسلام _ إن تقـرر _ علتـه، أولى من كمال النصاب، وانقضاء الحول[7].

قال القاضي: الدفع بالتسوية باطل لما مضى[8].

= التبصرة (ص٤٧٠)، شرح اللمع (٨٨٩/٢)، التمهيد (١٥٠/٤)، الملخـص في الجـدل (٦٢/أ)، اللمع (ص٣١٩)، المعونة (ص١٠٦)، المسودة (ص٤٣١)، شرح الكوكب المنير (٢٨٨/٤)، الجدل لابن عقيل (٢٦٣/٢)، الكافية في الجدل (ص١٩٢).

(١) من قوله: "وصورته: أن يقول" إلى قوله: ". . انضمام التسوية في النفي"، إنما ورد في هامش الأصل.

(٢) انظر: الكافية في الجدل (ص١٩٤)، الواضح (٢٦٣/٢)، العدة (١٤٥٤/٥)، أحكام الفصـول للباجي (ص٥٩٠)، التمهيد (١٥١/٤).

(٣) انظر: الملخص في الجـدل (٦٢/أ)، المنهـاج للباجـي (ص١٨٩)، الواضـح (٢٦٣/٢)، العـدة (٥/ ١٤٥٣)، التبصرة (ص٤٧٠)، شرح اللمع (٨٨٩/٢)، الكافية (ص١٩٣)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٢٨٨)، أحكام الفصول (ص٥٩٠).

(٤) انظر: الملخص في الجدل (٦٢/أ)، المنهاج (ص١٨٩)، المعونة (ص١٠٦)، الواضح لابن عقيل (٢/ ٢٦٣)، الكافية في الجدل (ص١٩٤).

(٥) زيادة يقتضيها السياق.

(٦) انظر: الملخص في الجدل (٦٢/أ).

(٧) انظر: الكافية في الجدل (ص١٩٣).

(٨) أي: من كـلام أبي إسحـاق الإسفـراييني، وهـو التسـوية بيـن البالـغ والصبـي في وجـوب الزكاة أو عدم وجوبها. =

وهذا غير لازم، لأن مقصوده من التعليل نفي اشتراط التكليف والخطاب في وجوب الزكاة، فأما النصاب والحول فالتشاغل به خروج عن المقصود، وخوض فيما هو مفروع عنه(١).

وهكذا كل نقض عُدل عن مقصود المعلل لا يقبل(٢).

فإن قال قائل: لو لم يصرح بالحكم، وقال: مسلم تام الملك، فأشبه البالغ، هل تصح(*) هذه العلة؟

قلنا: قال قائلون: لا تصح(٣)، لأن قوله: أشبه البالغ، إن كان حكماً فأين الأصل؟ وإن كان أصلاً فلا بد من التصريح بالحكم(٤).

وقال آخرون: هو مقبول(٥)، لأن غرضه منه معقول، حتى يقدر، كأنه صرح بإيجاب الزكاة، فيتعرض لما يتعرض له عند التصريح(٦).

= انظر: شرح الكوكب المنير (٢٨٨/٤)، أحكام الفصول (ص٥٩٠)، التمهيد (١٥٠/٤).

(١) انظر: الكافية في الجدل (ص١٩٤).

(٢) انظر: العدة (١٤٥٠/٥)، التمهيد (١٤٤/٤)، الجدل لابن عقيل (ص٤٣٨)، البرهان (١٠٠٦/٢)، الكافية في الجدل (ص١٩٦).

(*) آخر (٤٤/ب) من الأصل.

(٣) انظر: الملخص في الجدل (٦٢/أ).

(٤) انظر: الملخص في الجدل (٦٢/أ)، العدة (١٤٥٥/٥)، أحكام الفصول (ص٥٩١).

(٥) انظر: الملخص في الجدل (٦٢/أ).

(٦) انظر: الملخص في الجدل (٦٢/أ)، العدة (١٤٥٤/٥)، أحكام الفصول (ص٥٩١).



الباب السادس
في القلب[1]

وهو خمسة فصول.

الفصل الأول
في قلب الدعاوى[2]

كما إذا قال المعتزلي: أعلم ضرورة أن الكفر قبيح لعينه[3].

---

(١) يعرف أبو إسحاق الشيرازي القلب بأنه "أن يعلق على علة المستدل نقيض حكمه، ويقيس على الأصل الذي قاس عليه، ولا يغيّر من أوصافه شيئاً" ويرى الرازي أن حقيقته: "أن يعلّق على العلة ـ المذكورة في قياس ـ نقيض الحكم المذكور فيه، ويرد إلى ذلك الأصل بعينه"، ويقول الآمدي في بيان معنى القلب: "أن يبين القالب أن ما ذكره المستدل يدل عليه لا له، أو يدل عليه وله"
انظر: شرح اللمع (٩١٦/٢)، المعتمد (٨١٩/٢)، التبصرة (ص٤٧٥) أصول السرخسي (٢٣٨/٢)، المحصول (٢/ق٣٥٧/٢)، الإيضاح (ص٣٣٨)، الحدود للباجي (ص٧٧)، الحدود الأنيقة (ص٨٣)، جمع الجوامع (٣١١/٢)، البحر المحيط (٢٨٩/٥)، الفائق في أصول الفقه (٢٤٥/٤)، الإبهاج (٣/ ١٣٦)، نهاية السول (٩٥/٣)، شرح تنقيح الفصول (ص٤٠١)، ميزان الأصول (ص٧٧١)، التمهيد (٤/ ٢٠٢)، مختصر ابن الحاجب بشرح العضد (٢٧٨/٢)، كشف الأسرار (٥٢/٤)، تيسير التحرير (٤/ ١٦١)، نهاية الوصول (٣٤٤٩/٨)، الإحكام للآمدي (١٠٧/٤)، شرح مختصر الروضة (٥١٩/٣).

(٢) يقسم الغزالي ـ هنا ـ سؤال القلب قسمين: الأول: قلب الدعوى، والثاني: قلب الدليل، وفي هذا الفصل ـ الأول ـ يقسم قلب الدعوى إلى ضربين: الأول: أن يكون الدليل مضمراً في الدعوى.
الثاني: ما لم يكن الدليل مضمراً في الدعوى.
انظر: أصول الفقه لابن مفلح (١٤٠٢/٣)، الإحكام للآمدي (١٠٥/٤)، وما بعدها، كشف الأسرار (٩٤/٤)، شرح الكوكب المنير (٣٣٧/٤)، الكافية في الجدل (ص٢١٧).

(٣) هذا مثال لقلب الدعوى في حالة ما إذا لم يكن الدليل مضمراً في الدعوى.

فنقول: بل نعلم ضرورة أن الكفر ليس قبيحاً[1].

وهذا من معارضة الفاسد بالفاسد، والغرض منه استنطاق الخصم، بأن دعوى الضرورة في مظان النزاع باطلة، حتى إذا نطق به بطل أصل كلامه، إذ هذه الدعوى وقلبها على نقيضها في البطلان، على وتيرة واحدة[2].

وقد تقلب الدعوى مع إضمار الدليل[3]، كما قال المعتزلي: أعلم ضرورة أن ما كان مرئياً كان بجهة من الرائي[4].

فيقال: وأعلم أن ما كان موجوداً كان كذلك[5].

وهذا قلب الدعوى الفاسد، مع إضمار الدليل[6]، فإن العلم عمدة المسألة عليهم.

---

(١) انظر: الإنصاف (ص٢١٩)، الإحكام للآمدي (٤/١٠٦).

(٢) انظر: الإحكام للآمدي (٤/١٠٦).

(٣) هذا هو النوع الثاني لقلب الدعوى مع إضمار الدليل فيها.
انظر: أصول ابن مفلح (٣/١٤٠٢)، الإحكام للآمدي (٤/١٠٥)، شرح الكوكب المنير (٤/٣٣٧).

(٤) من المعلوم أنه ليس في النصوص الشرعية إثبات لفظ الجهة ولا نفيه، فمن قال بنفي الجهة باعتبارها شيئاً موجوداً، فالله تعالى ليس داخلاً في شيء من مخلوقاته، ثم إن الله تعالى فوق العالم مباين لخلقه ومن أثبت الجهة على اعتبار أن الله فوق العالم فهذا حق، وباعتبار أن الله داخل في شيء من مخلوقاته فهذا باطل، فإن الله تعالى لا يحيط به شيء من خلقه.
انظر: الإنصاف (ص٢٥٤)، التدمرية لشيخ الإسلام ابن تيمية (ص٤٥ ـ ٤٦)، تعليق الشيخ عبد الرزاق عفيفي على الإحكام للآمدي (٤/١٠٦).

(٥) مما يستدل به مثبتو الرؤية، مما هو مشهور عن الأشعري قوله: " قد ثبت أنه تعالى موجود، فيجب أن يصح أن يرى، لأن المصحح للرؤية إنما هو الوجود، والدليل عليه: أن الجوهر إذا كان موجوداً أصح أن يرى وإذا لم يكن موجوداً لم يصح أن يرى، فيجب أن يكون المصحح للرؤية إنما هو الوجود لأن العلة ليست بأكثر من أن يثبت الحكم بثباتها ويزول بزوالها ".
وينكر المعتزلة أن يكون المصحح للرؤية إنما هو الوجود، لأنه في رأيهم مفهوم عام لا يتحدد به شيء ولا يتميز عند الرؤية للوجود شيء من شيء، لأن الوجود مشترك. ويرون بوجه عام أن الشيء لا يرى لوجوده، وإنما لما هو عليه في ذاته.
انظر: ديوان الأصول في التوحيد للنيسابوري (تكملة الدكتور محمد أبو زيد (ص٦٢٠ ـ ٦٢١).

(٦) وهو دليل الرؤية ودليل عدمها، أما دليل الرؤية فهو: لأنه موجود، إذ الوجود هو المصحح للرؤية، ودليل عدمها هو: أن انتفاء الجهة مانع من الرؤية. =

فإن قيل[1]: هل من هذا الفن معارضة الاستبعاد بالاستبعاد؟

كاستبعادنا منهم تحكيم الولد[2] إذا استبعدوا منا تحكيم القائف[3].

قلنا: قال قائلون: به، لأن ذلك ينطق الخصم بأن ذلك مستند إلى مأخذ، فلم يكن تحكماً، إذ مثل ذلك يجري لنا في القائف، ولكنا[4] أمارة، لأن المستبعد هو المتحكم، فلا تغني فيه المعارضة بتحكمه في مسألة أخرى، إذا ذكر المستند[5] في تلك المسألة لإبطال تحكمه لا يجوز لنا التحكم[*].

= انظر: أصول ابن مفلح(١٤٠٢/٣)، الإحكام للآمدي(١٠٥/٤ـ١٠٦)، الإنصاف للباقلاني(ص٢٤٧)، كتاب الإرشاد للجويني(ص١٦٤ـ١٦٥)، شرح الكوكب المنير(٣٣٧/٤)، الكافية في الجدل(ص٢٢٠).

(١) هذا ما يسميه الجدليون قلب الاستبعاد في الدعوى.
انظر: الكافية في الجدل (ص٢٢٠)، الإحكام للآمدي (١٠٦/٤)، أصول ابن مفلح (١٤٠٣/٣)، شرح الكوكب المنير (٣٣٧/٤).

(٢) في الأصل "الدلو" وهو تصحيف سخيف.

(٣) يقول ابن قدامه في المغني (١٢٧/٦): "القافة: قوم يعرفون الإنسان بالشبه، ولا يختص ذلك بقبيلة معينة، بل من عرف منه المعرفة بذلك وتكررت منه الإصابة فهو قائف"، ويقول ابن رشد في بداية المجتهد (٢٩١/٨)، "القافة عند العرب هم قوم كانت عندهم معرفة بفصول تشابه أشخاص الناس ".
وانظر: معجم لغة الفقهاء (ص٣٥٣).
وذهب إلى العمل بقول القافة الإمام مالك والشافعي وأحمد، وقالوا: إذا ادعى اثنان لقيط ولا بينة لأحدهما، أو تعارضت به بينتان وسقطتا، فإنا نريه القافة، ونلحقه بمن الحقته به منهما، وقال الحنفية: لا حكم للقافة، ويلحق بالمدعيين جميعاً.
انظر: المغني (١٢٥/٦)، بداية المجتهد مع الهداية (٢٩١/٨)، الهداية لأبي الخطاب (٥٨/٢)، الإحكام للآمدي (١٠٦/٤)، شرح الكوكب المنير (٣٣٧/٤).

(٤) مسح بقدر كلمة في الأصل.

(٥) العبارة بهذا السياق وردت في الهامش، وجاءت في الأصل على النحو الآتي:
"إذ ذكر المستند في تلك المسألة لإبطال تحكمه لا يجوز لنا التحكم ولإبطال تحكمه يجوز لنا التحكم"، فيظهر أن العبارة فيها تقديم وتأخير من الناسخ.
انظر العبارة سليمة وفيها مزيد تفصيل في الإحكام للآمدي (١٠٧/٤)، وهو عبارة عن "بيان كون ما ذكره المستدل يدل عليه ".

(*) آخر (٤٥/أ) من الأصل.

الفصل الثاني

في قلب دلالة[1] الألفاظ

وإذا تمسك الحنفي[2] بقوله _ عليه السلام _(الخال وارث من لا وارث له)[3] فنقلب عليه دلالته على مضادته، ونقول: معناه نفي وارثية الخال، كما يقال: "الصبر حيلة من لا حيلة له"، و "الجوع زاد من لا زاد له"[4].

---

(١) هذا هو القسم الثاني من قسمي القلب، وهو قلب الدليل، وهو عبارة عن "بيان كون ما ذكره المستدل يدل عليه".
انظر: جدل الشريف (٤٨/أ)، أصول ابن مفلح (١٤٠٣/٣)، الإحكام للآمدي (١٠٧/٤)، نهاية الوصول (٣٤٤٩/٨)، الفائق (٢٤٥/٤)، شرح جدل الشريف (١٦٤/أ)، الإبهاج (١٣٧/٣)، جمع الجوامع وشرحه (٣١١/٢)، شرح الكوكب المنير (٣٣٨/٤).

(٢) أي: في توريث الخال. فقد ذهب عامة الحنفية إلى القول بتوريث ذوي الأرحام وذهب مالك والشافعي وكثيرون إلى عدم توريثهم.
انظر: كشف الأسرار (٩٨/٤)، تيسير التحرير (١٦١/٤)، المهذب (٣١/٢)، الاختيار (١٥٠/٥)، جدل الشريف (٤٨/أ)، شرح جدل الشريف (١٦٤/أ)، حاشية ابن عابدين (١٦٥/٦)، بداية المجتهد (٢٥٤/٢).

(٣) هذا جزء من حديث يروى عن المقدام بن معد يكرب، وعمر، وعائشة وأبي هريرة.
أخرجه أبو داود في سننه (٣٢٠/٣)، والترمذي (٢٨٥/٣)، من حديث عمر مرفوعاً، وقال "حسن" ومن حديث عائشة مرفوعاً وقال: "حسن غريب" وأخرجه النسائي مرفوعاً (٩١٤/٢)، وأخرجه ابن حبان في موارد الظمآن (ص٣٠٠)، والدارمي في سننه (٢٧٤/٢)، والإمام أحمد في المسند (٢٨/١، ٤٦) والدارقطني في سننه (٨٤/٤)، وأخرجه الحاكم في المستدرك (٣٤٤/٤) وقال: "صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه".

(٤) من الواضح أن المراد نفي كون الجوع زاداً والصبر حيلة، ومعناه: أن الصبر ليس بحيلة، والجوع ليس بزاد. =

فتبين أنه مشترك الدلالة من هذا الوجه، بتصور هذا المعنى بإفضائه إلى التناقض لو لم يحمل عليه، فإن وصف من له خال بأن "لا وارث له "مع أن الخال وارث متناقض، وإن حمل على نفي وارث، ثم الخال يرث مع الزوج والزوجة، وإن أريد به نفي العصبات، فبنت الأخ لا ترث معهم[1].

وهذا مما ذكره القاضي في تحقيق هذا المعنى[2].

ويقرب منه ما إذا تمسك الحنفي[3] في مسألة غصب الساجة[4]، بقوله ـ عليه السلام ـ (لا ضرر ولا ضرار في الإسلام)[5]، نقلب عليه في جانب

= انظر: الإحكام للآمدي (١٠٧/٤)، جدل الشريف (٤٨/أ)، شرح جدل الشريف (١٦٤/أ)، تشنيف المسامع (٣٥٣/٣)، حاشية البناني على جمع الجوامع (٣١١/٢)، حاشية العطار (٣٥٦/٢)، مباحث العلة في القياس للسعدي (ص٦٢٧)، البحر المحيط (٢٨٩/٥)، شرح مختصر الروضة (٣/ ٥٢٤)، الغيث الهامع (٧٥٩/٣).

(١) يرى بعض الأصوليين أن المراد بهذا المثال المبالغة في نفي الإرث عن الخال، وهذا مخالف لما عليه سلف الأمة من الصحابة والتابعين، حيث ورثوا الخالة قياساً على الخال، فقد روى عن عمر أن النبي ﷺ، قال: "الله ورسوله مولى من لا مولى له، والخال وارث من لا وارث له".
انظر: الكافية في الجدل (ص٢٢٣)، الإحكام للآمدي (١٠٧/٤)، جدل الشريف (٤٨/أ)، أصول ابن مفلح (١٤٠٤/٣)، كشف الأسرار (٩٨/٤)، شرح الكوكب المنير (٣٣٨/٤)، شرح مختصر الروضة (٥٢٤/٣)، الغيث الهامع (٧٥٩/٣).

(٢) قال ابن مفلح: " وليس بمثال جيد ".
انظر: الكافية في الجدل (ص٢٢٣)، أصول ابن مفلح (١٤٠٤/٣)، شرح الكوكب المنير (٣٣٩/٤).

(٣) أي: في عدم نقض بناء غاصب الساجة، ذلك أن في قلعها ضرر على الغاصب، فوجب أن يمنع.
انظر: الكافية في الجدل (ص٢٢٣)، الإبهاج (١٤٠/٣)، حاشية ابن عابدين (١٩٢/٦)، التمهيد لأبي الخطاب (٢٠٥/٤)، البحر المحيط (٢٩١/٥).

(٤) الساجة: واحدة الساج، وهو شجر يعظم جداً، قالوا: لا ينبت إلا ببلاد الهند، وقال ابن الأعرابي: يقال: الساجة الخشبة الواحدة المربعة، وهي ما يقام بها الحائط.
انظر: الصحاح (٣٢٣/١)، لسان العرب (١٢٧/٣)، المصباح المنير (٤٤٨/١)، القاموس المحيط (٢٠٢/١)، المغرب (٤١٩/١)، أنيس الفقهاء (ص١٧٧).

(٥) هذا الحديث يروى عن عبادة بن الصامت وابن عباس وأبي سعيد الخدري وأبي هريرة وجابر بن عبد الله وعائشة ـ رضي الله عنهم ـ وغيرهم.
أخرجه الإمام مالك في الموطأ في كتاب الأقضية، باب القضاء في المرفق (٧٤٥/٢)، وهو صحيح الإسناد، وأخرجه الإمام أحمد في مسنده (٣١٣/١)، (٣٢٦/٥)، وأخرجه ابن ماجة في كتاب الأحكام =

المالك، ونقول: إبطال اختصاصه من العين إضرار[1].

وهذا دون الأول في الرتبة، فإن ذلك إبداء اشتراك على مصادمة الخصم، وهو نفي ما أثبته، وهذا يتضمن نفي الضرار عن المالك، ثم بالتوصل يترقى إلى مصادمته ومناقضته[2].

فأما إذا تمسك الشفعوي[3] بقوله تعالى ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ﴾[4] فحمله الحنفي على المجامعة، لم يكن له ذلك[5].

قلنا: ولا معارضة، فإن اللمس حقيقة في المسّ، مجاز في المجامعة، فلا

= باب من بنى في حقه ما يضر بجاره (٧٨٤/٢).
وأخرجه الطبراني في الكبير (٨٠/٢)، وأخرجه أبو نعيم في أخبار أصفهان (٣٤٤/١)، وأخرجه ابن عساكر في "تاريخ دمشق" (٤٤/٨)، وأخرجه الدار قطني في كتاب الأقضية والإحكام (٢٢٨/٤).
وأخرجه الحاكم في كتاب البيوع (٥٧/٢)، من حديث أبي سعيد الخدري، وقال: "هذا حديث صحيح الإسناد على شرط مسلم، ولم يخرجاه" ووافقه الذهبي، وهذا وهم منهما، بل إن الذهبي ذكره في ميزان الاعتدال (٥٣/٣)، وقال في بعض رجاله: "وقال عبد الحق في أحكامه: الغالب على حديثه الوهم".
وأخرجه البيهقي في كتاب الصلح، باب لا ضرر ولا ضرار (٩٦/٦)، وقال: "تفرد به عثمان بن محمد، وهو ضعيف كما قال الدار قطني، وأخرجه ابن عبد البر في "التهميد". وفي بعض طرق هذا الحديث انقطاع، وفي إسناده من هو متروك، وفي بعضها من هو ضعيف، وفي الجملة: "فالحديث حسنه النووي في الأربعين، وقد رواه مالك مرسلاً، وله طرق يقوي بعضها بعضاً، وقال الملائي: للحديث شواهد ينتهي مجموعها إلى درجة الصحة أو الحسن المحتج به.
انظر: نصب الراية (٣٨٥/٤)، ارواء الغليل (٤٠٨/٣)، فيض القدير (٤٣٢/٦).

(١) انظر: التمهيد (٢٠٦/٤)، الكافية (ص٢٢٤)، أصول ابن مفلح (١٣٩٩/٣)، الإبهاج (١٤٠/٣)، البحر المحيط (٢٩١/٥).
(٢) انظر: التمهيد (٢٠٦/٤)، البحر المحيط (٢٩١/٥).
(٣) على أن اللمس ينقض الوضوء بكل حال، لعموم قوله تعالى: ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ﴾.
وحقيقة اللمس: ملاقاة بشرتي ذكر وأنثى.
انظر: أحكام القرآن للشافعي (٤٦/١)، القاموس المحيط (٢٥٨/٢).
(٤) سورة النساء، الآية (٤٣)، وقرأ ابن مسعود ﴿أَوْ لَمَسْتُمُ﴾.
(٥) حمل أبو حنيفة الملامسة على المباشرة، وهي: أن يباشر الرجل المرأة بشهوة ومع الانتشار، وليس بينهما ثوب، وقد استند أبو حنيفة وصاحباه على أن ابن عباس قد فسرها بالجماع.
انظر: حاشية ابن عابدين (١٤٦/١)، المبسوط (٦٧/١)، بدائع الصنائع (١٤٧/١).

يحمل عليه. هكذا قال القاضي[1].

فإن قال قائل: لو علق الشارع حكماً على اسم الدابة نخصصها بالدابة المخصوصة، وحقيقته في الوضع تقتضي حمله على كل ما يدب على الأرض، والتخصيص فيه مجاز[2].

قلنا: لأن ذلك مجاز، غلب الحقيقة[*] للشيوع، وليس كذلك اللمس، نعم جرت العادة بالكناية عن الجماع به لمن يبغي التصرف في الكلام عن التصريح، وليس ذلك عاماً عموم تخصيص الدابة[3].

نعم، لو تمسك الخصم في مقابلته بقراءة[4] الملامسة، فهذا إبداء إجمال فيه، إن جعلنا اختلاف القرائتين كاختلاف الروايتين لا مناقضة فيهما إن جعلناها كآيتين[5].

والقاضي تردد في القراءات المتعارضة كما ذكرناه[6].

---

(١) سبب اختلافهم: اشتراك اسم اللمس في كلام العرب، فإن العرب تطلق مرة اللمس على اللمس الذي هو باليد، ومرة تكني بن على الجماع، فذهب قوم إلى أن اللمس الموجب للطهارة في آية الوضوء هو الجماع، وذهب آخرون إلى أنه اللمس باليد.
انظر: المغني (١/١٤٢)، المحلى لابن حزم (١/٣٣٢)، أحكام القرآن للشافعي (١/٤٦)، الغاية القصوى للبيضاوي (١/٢١٦)، بداية المجتهد مع الهداية (١/٣٣٩).

(٢) انظر: الكافية في الجدل (ص٢٢٢)، الغيث الهامع (١/١٩٦)، نهاية السول (١/٢٥١).

(*) آخر (٤٥/ب) من الأصل.

(٣) انظر: المعتمد (٢/٩١٠)، العدة (١/١٨٩)، المنخول (ص١٤٧)، الإحكام للآمدي (١/٣٢)، المسودة (ص١٧١)، تيسير التحرير (٢/٣٦)، الغيث الهامع (١/٢٠٠)، التمهيد للإسنوي (ص١٧٥)، الفائق (١/٢٤٥).

(٤) في الأصل: "لقراءة".

(٥) ذهب الغزالي ـ هنا ـ إلى الإجمال، لأنه متردد بين احتمالين من غير مزية، وذهب آخرون إلى عدم الإجمال.
انظر: المستصفى (١/٣٥٦)، الإحكام للآمدي (٣/٢٢)، مختصر ابن الحاجب بشرح العضد (٢/١٦١) جمع الجوامع وشرحه (٢/٦٣)، الفائق (٢/٤٥٠)، نهاية السول (٢/١٦١)، تيسير التحرير (١/١٧٣)، فواتح الرحموت (٢/٤١)، شرح الكوكب المنير (٣/٤٣٣).

(٦) انظر: البرهان (١/٣٤٤)، المنخول (ص١٤٧)، الإحكام للآمدي (٢/٢٤٥)، المسودة (ص٥٦٦)، تيسير التحرير (٢/٣٧)، الفائق (١/٢٤٦).

الفصل الثالث

في قلب[1] العلل

وقد اختلفوا فيه: ـ

فقبله قوم، لأنه اشتراك في الدلالة، في الوصف والأصل جميعاً، ولكن ينشيء[2] ضعفاً في نفس العلة[3].

ومنهم من رده، لأن القالب لا يتوصل إليه إلا بالعرض على المسؤول، لأنه قلب عليه عين الحكم على ضده، لم يتمكن من القياس على أصله[4].

ومثاله: أن يقول الحنفي: عقد معاوضة فلا يشترط فيه رؤية العوض، قياساً على النكاح[5].

---

(١) في الأصل "طلب العلل"، ويظهر أن المراد " قلب العلل ".
انظر: الواضح (٢/٢٧٢)، المنهاج للباجي (ص١٧٦)، الإيضاح (ص٣٤٠)، جدل الشريف (٤٨/ب) البحر المحيط (٥/٢٩٥)، الفائق (٤/٢٤٧) نهاية الوصول (٨/٣٤٥٣)، التمهيد (٤/٢٠٩)، أصول ابن مفلح (٣/١٣٩٥)، الغيث الهامع (٣/٧٦١).

(٢) في الأصل: " ينشأ ".

(٣) انظر: الكافية في الجدل (ص٢٣٩)، الغيث الهامع (٣/٧٦١)، جدل الشريف (٤٨/ب)، تشنيف المسامع (٣/٣٥٥).

(٤) انظر: الكافية في الجدل (ص٢٣٩)، الغيث الهامع (٣/٧٦١)، جدل الشريف (٤٨/ب)، تشنيف المسامع (٣/٣٥٥).

(٥) يذكر الشريف في جدله (٤٨/ب) هذا المثال ويعلق عليه بصورة أوضح مما يذكره الغزالي ـ هنا ـ وهي مسألة بيع الغائب كما يراه الحنفية، حيث يصحح الحنفية عقد البيع مع عدم رؤية المبيع، حيث قالوا: عقد معاوضة فينعقد، مع جهل المعوّض وعدم رؤية المعقود عليه، قياساً له على النكاح، فإنه لا يشترط =

فنقول: عقد معاوضة، فلا ينعقد قياساً على خيار الرؤية كالنكاح[(١)].

وهذا نقل الكلام إلى الجواز واللزوم، وقد تعرض المعلل للصحة، فليتعرض في القلب للبطلان، ولو فعل لم يتصور القياس على النكاح[(٢)].

ثم هؤلاء اختلفوا في قلب الدلالة من قوله: (لا ضرر ولا ضرار في الإسلام) فمنهم من رده[(٣)]، لأنه لم يستدل بالحديث على إثبات الضرر على الغاصب، بل استدل على نفيه عن المالك[(٤)].

وقبله الآخرون[(٥)]، لأن حديث رسول الله ـ ﷺ ـ لا يجوز تخصيصه ببعض نقيضات، بل يجب أن يستفاد منه كل ما يشعر به اللفظ، وأما العلة فإلى المعلل وضعها وتخصيصها بغرض الكلام، وتصويره[(*)].

= فيه رؤية المنكوحة، فيقول المعترض: عقد معاوضة فلا يثبت فيه خيار الرؤية، قياساً له على النكاح، فيلزم من الوفاء بموجب الدليل انتفاء خيار الرؤية، ومن ضرورة ذلك امتناع التصحيح، فإنه لازم ذلك على مذهب الخصم، وبه يضعف قول من قال إنه لا يصح، ذلك لأنه لا تعرض له بطريق الضمن والضرورة، إذ فيه نفي اللازم، ـ خيار الرؤية ـ وفيه نفي الملزوم وهو الصحة لا محالة.
انظر: الغيث الهامع (٧٦٤/٣)، تشنيف المسامع (٣٥٣/٣)، بدائع الصنائع (١٦٣/٥)، المهذب للشيرازي (٥٠/١)، الفائق (٢٤٧/٤)، نهاية الوصول (٣٤٥٣/٨)، الإبهاج (١٣٨/٣)، البرهان (١٤٠٤/٢)، المحصول (٢/ق٣٦٢/٢)، المنخول (ص٤١٥)، حاشية العطار (٣٥٩/٢)، مختصر ابن الحاجب (٢٧٨/٢).

(١) المراد: أن بيع الغائب عقد معاوضة، فلا يثبت فيه خيار الرؤية قياساً على النكاح.
انظر: جدل الشريف (٤٨/ب)، تشنيف المسامع (٧٦٤/٣)، الفائق (٢٤٧/٤)، نهاية الوصول (٣٤٥٤/٨)، الإبهاج (١٣٨/٣)، الإحكام للآمدي (٩٥/٤)، نهاية السول (٩٦/٣).

(٢) ذهب الحنفية إلى جواز بيع العين الغائبة، دون اشتراط الرؤية أو الوصف، بينما يرى المالكية والحنابلة إلى جواز البيع لكن بشرط الوصف بما ينفي الجهالة، وذهب الشافعية في الأظهر من مذهبهم إلى عدم الجواز مطلقاً.
انظر: المهذب (٢٦٣/١)، المغني (٥٨٠/٣)، بدائع الصنائع (١٦٣/٥)، بداية المجتهد (١٤٥٤/٢).

(٣) انظر: الكافية في الجدل (ص٢٢٣)، الإبهاج (١٤٠/٣)، البحر المحيط (٢٩١/٥).

(٤) انظر: التبصرة (ص٤٧٥)، اللمع (ص٦٧)، أصول ابن مفلح (١٤٠٠/٣)، البحر المحيط (٢٩١/٥)، جدل الشريف (٤٨/ب).

(٥) انظر: التبصرة (ص٤٥٧)، اللمع (ص٦٧)، أصول ابن مفلح (١٣٩٨/٣)، الإبهاج (١٤٠/٣)، المسودة (ص٤٤١)، البحر المحيط (٢٩١/٥)، جدل الشريف (٤٨/ب).

(*) آخر (٤٦/أ) من الأصل.

والمختار عندنا: أن القلب باطل[1]، لأنه لا يجري إلا بين طردين، أو بين طرد ومخيل، إذ الشيء المشعر بحكم لا يشعر بنقيضه أصلاً، ولا يجري ـ أيضاً ـ بين شبيهين، فإن المشبه ـ أيضاً ـ لا إشعار [له][2] بالحكم ولكنه يشعر بواسطة، والمخيل يشعر بنفسه[3].

(١) انظر: المنخول (ص٤١٥)، الملخص (٦٧/أ)، أحكام الفصول للباجي (ص٦٦٣)، شرح اللمع (ص٩٧١)، المنهاج في ترتيب الحجاج (ص١٧٥)، الجدل لابن عقيل (ص٤٤٩)، المحصول (٢/ق٢/٣٥٨)، الواضح (٢/٢٧١)، التبصرة (ص٤٧٥)، شرح الكوكب المنير (٤/٣٣٢)، الإحكام للآمدي (٤/١١٠)، الإبهاج (٣/١٤٠)، نهاية السول (٣/٩٧)، مناهج العقول (٣/٩٥)، الفائق (٤/٢٤٦).

(٢) زيادة لا بد منها لضرورة السياق.

(٣) يقرر الغزالي في شفاء الغليل (ص٣٧٣ ـ ٣٧٤) أنه لا فرق بين هذه الأوصاف الثلاثة: الطرد، والشبه، والمخيل، من حيث الذات، وإنما افترقت بالإضافات، ولهذا استكره عبارة الطرد والشبه، فإنه يوهم جنسين مختلفين، ولا اختلاف، إذ الطارد يزعم أنه شبه بين الفرع والأصل، بما ذكره من الوصف، وتسميته شبهاً ـ بهذا التأويل ـ صحيح، والمشبه يسمى: طارداً، من حيث إنه أتى بوصف لا يناسب، وتسميته طارداً ـ بهذا التأويل ـ صحيح، ويرى الغزالي أن الأفضل القول بأن الأوصاف تنقسم إلى ما يناسب وإلى ما لا يناسب.

انظر: المنخول (ص٤١٥)، البحر المحيط (٥/٢٩٢)، المستصفى (٢/٣١٠)، الإحكام للآمدي (٣/٢٩٦)، الروضة (ص٣١٣)، الفائق (٤/١٩٠).

الفصل الرابع
في مراتب القلب

وأعلاهما: أن يتضمن حكماً مصرحاً به(١).

كما يقول الحنفي في الاعتكاف: الاعتكاف من غير صوم لبث محض، فلا يكون قربة كالوقوف بعرفة(٢).

فيقول السائل: لبث محض، فلا يشترط فيه الصوم كالوقوف بعرفة(٣).

وهذا أقوى عند القائلين بالقلب، لأن العلة إشارة إلى استنباط الصوم على إبهام القلب تضمن نفيه على تصريح(٤).

---

(١) يطلق الزركشي في البحر المحيط (٢٩٤/٥) على هذا النوع قلب الحكم المطلوب، وهو ما يدل على تصحيح مذهب المعترض، مع إبطال مذهب المستدل ضمناً.
انظر: البرهان (١٠٤٢/٢)، المنخول (ص٤١٥)، جدل الشريف (٤٨/أ)، شرح جدل الشريف (١٦٤/أ)، الكافية في الجدل (ص٢٢٥)، التمهيد (٢٠٦/٤)، كشف الأسرار (٩٩/٤)، الإحكام للآمدي (١٠٨/٤)، المحصول (٢/ق٣٦٢/٢)، الإبهاج (١٣٩/٣)، البحر المحيط (٢٩٤/٥).

(٢) المراد بالوقوف بعرفة في غير الحج، وقد اختلف أهل العلم في اشتراط الصوم لصحة الاعتكاف، فقد ذهب أبو حنيفة ومالك إلى اشتراطه، وذهب الإمام أحمد والشافعي إلى عدم اشتراط الصوم لصحة الاعتكاف.
انظر: المبسوط (١١٥/٣)، بدائع الصنائع (١٠٥٧/٣)، فتح القدير (١٠٩/٢)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٥٥٠/١)، الخرشي (٢٦٧/٢)، المغني (١٨٥/٣)، حاشية ابن عابدين (٤٤٢/٢) الغاية القصوى للبيضاوي (٤٢٢/١).

(٣) المراد به: يوم الحج: انظر: الغاية القصوى (٤٢٢/١)، المغني (١٨٥/٣).

(٤) انظر: الفائق في أصول الفقه (٢٤٧/٤)، نهاية الوصول (٣٤٥٤/٨)، شرح الكوكب المنير (٣٣٢/٤)، نهاية السول للإسنوي (٩٦/٣)، شرح البدخشي (٩٥/٣)، البرهان (١٠٤٢/٢)، البحر المحيط (٥/ ٢٩٤).

وهذا القلب عندنا باطل[1]، لأن قولنا: لبث محض، فلا يشترط فيه الصوم، طرد محض في نفسه[2].

وقولهم: قربة، مخيل[3].

ولكن الاعتراض عليه أن يقول بموجبه، إذ[4] اللبث المحض عندما لا يكون قربه، فإن طالبونا بما يصير قربة، طالبناهم في الوقوف بعرفه، فإن فسروه بالإحرام فسرناه بقصد التقرب والنية[5].

الرتبة الثانية[6]:

قول بعضهم: عضو من أعضاء الطهارة، فلا يكتفى بما ينطلق عليه الاسم كسائر الأعضاء[7].

فيقلب ويقول: فلا يتقدر بالربع كسائر الأعضاء[8].

---

(١) انظر: البرهان (١٤٣/٢)، المحصول (٢/ق٣٦٣/٢)، نهاية السول (٩٧/٣)، الإحكام للآمدي (٤/ ١٠٨)، شرح البدخشي (٩٥/٣).

(٢) انظر في حجية الطرد وخلاف العلماء في ذلك: البرهان (٧٨٩/٢)، المستصفى (٨٠/٢)، المنخول (ص٢٤٢)، الإبهاج (١٧٦/٢)، المعتمد (٧٨٦/١)، المسودة (ص٤٢٧)، تيسير التحرير (٥٤/٤)، كشف الأسرار (٣٦٥/٣)، أصول السرخسي (١٧٨/٢).

(٣) انظر: شفاء الغليل (ص٣٧٣)، المستصفى (٣١٠/٢).

(٤) في الأصل: " إذا ".

(٥) انظر: البرهان (١٠٤٣/٢)، التمهيد (٢٠٧/٤)، الإحكام للآمدي (١٠٨/٤).

(٦) هذه الرتبة خاصة بما إذا قلب ما استند إليه المستدل مما يدل على بطلان مذهب الخصم صريحاً مع عدم التعرض لتصحيح مذهب المعترض.

انظر: جدل الشريف (٤٨/أ)، الفائق (٢٤٦/٤)، البرهان (١٠٣٢/٢)، المحصول (٢/ق٣٦٢/٢)، المنخول (ص٤١٤)، المسودة (ص٤٤٥)، الإحكام للآمدي (١٠٨/٤)، نهاية السول (٩٦/٣)، مختصر ابن الحاجب شرح العضد (٢٧٨/٢)، الروضة (ص٣٤٥)، الجدل لابن عقيل (ص٤٥٠)، نهاية الوصول (٣٤٥٣/٨)، شرح اللمع (٩١٧/٢)، الواضح (٢٧١/٢)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٣٣٣)، التمهيد (٢٠٣/٤)، أصول ابن مفلح (١٣٩٨/٣).

(٧) هذا إشارة إلى مذهب أبي حنيفة في قدر الواجب في مسح الرأس، حيث ذهب إلى أنه يجزيء مسح ربع الرأس.

انظر: بدائع الصنائع (٨٨/١)، حاشية ابن عابدين (٩٩/١)، تحفة الفقهاء (٩/١).

(٨) ذهب الإمام أحمد إلى أن الواجب مسح جميع الرأس، وفي رواية أخرى عنه أنه يجزيء مسح بعضه، =

وقد تضمن كل واحد من العلة، وقلبها حكماً مصرحاً به، ولكن وجه ضعفه: أن القلب جار على مذهب مالك، وليس فيه ما يدل على أنه يجب أن يكتفى بما ينطلق عليه الاسم، إذ بين المذهبين مذهب ثالث، وهو وجوب الاستيعاب[1].

[الرتبة[2]] الثالثة[3]:

قولنا في القلب: عقد معاوضة[4]، فلا ينعقد على خيار[*] الرؤية.

وهذا باطل عند بعض القائلين بالقلب[5]، لأنه فرض على المسؤول، ويعرض للرفع والجواز، والمسألة مفروضة في الصحة والبطلان[6].

= وإليه ذهب الإمام الشافعي، حيث قال: يجزيء مسح ما يقع عليه الاسم.
انظر: المغني (٩٣/١)، نهاية المحتاج (١٧٤/١)، مغني المحتاج (٥٣/١)، روضة الطالبين (٥٣/١)، المجموع (٣٩٨/١) الإفصاح لابن هبيرة (٧٢/١).

(١) وهو مذهب الإمام مالك.
انظر: القوانين الفقهية لابن جزيء (ص٣٥)، بداية المجتهد (١٢/١)، الإشراف للقاضي عبد الوهاب (٨/١)، شرح الكوكب المنير (٣٣٣/٤).

(٢) زيادة لتحسين السياق.

(٣) وهو القلب الذي يقصد به نفي مذهب الخصم ضمناً، وقد سماه الغزالي في المنخول (ص٤١٥) " القلب المبهم ".
انظر: الملخص في الجدل (٦٧/أ)، شرح اللمع (٩١٧/٢)، إحكام الفصول (ص٦٦٣)، المنهاج للباجي (ص١٧٥)، الواضح (٢٧٣/٢)، الجدل لابن عقيل(ص٤٥١)، شرح الكوكب المنير (٣٣٣/٤)، أصول ابن مفلح (١٣٩٨/٣)، الفائق (٢٤٧/٤)، الإحكام للآمدي (٠٩/٤)، مختصر ابن الحاجب بشرح العضد (٢٧٨/٢)، المحصول (٢/ق٣٦٢/٢)، البحر المحيط (٢٩٥/٥)، نهاية الوصول (٣٤٥٣/٨).

(٤) المراد: في مسألة بيع الغائب، حيث يقول الشافعي: إنه عقد معاوضة، فلا يشترط فيه خيار الرؤية، ويقول الحنفي: إنه عقد معاوضة، فيصح مع الجهل بالعوض.
انظر: المغني (٥٨٠/٣)، بدائع الصنائع (١٦٣/٥)، المهذب (٢٦٣/١).

(*) آخر (٤٦/ب) من الأصل.

(٥) ذهب بعض الأصوليين إلى رد هذا النوع من القلب، وقالوا: إنه ليس بقادح.
انظر: البرهان (١٠٣٣/٢)، المنخول (ص٤١٤)، الإحكام للآمدي (١٠٩/٤)، البحر المحيط (٥/ ٢٩٥)، جدل الشريف (٤٨/ب).

(٦) انظر: البرهان (١٠٣٣/٢)، المنخول (ص٤١٤)، الإحكام للآمدي (١٠٩/٤)، البحر المحيط (٥/ ٢٩٥).

والأصح قبوله[1]: فمذهب الخصم على الوجه الذي تحكم به، وإن أمكن تقرير مذهب ثالث مثله، ممكن في مسألة تقدير مسح الرأس كما مضى[2].

الرتبة الرابعة: قلب التسوية[3]، وهو أن يقول الحنفي: مائع طاهر مزيل[4]، فترتفع النجاسة به كالماء[5].

فنقول: مائع طاهر مزيل، يستوي في حقه إزالة الحدث وإزالة الخبث، قياساً على الماء[6].

---

(١) ذهب بعض الأصوليين إلى قبول هذا النوع من القلب وعدوه قادحاً في العلة.
انظر: المحصول (٢/ق٢/٣٦٣)، الإحكام للآمدي (٤/١١٠)، الإبهاج (٣/١٤٠)، الفائق (٤/٢٤٨)، نهاية الوصول (٨/٣٤٥٥)، البحر المحيط (٥/٢٩٥)، جدل الشريف (٤٨/ب).

(٢) انظر: الفائق (٤/٢٤٨)، نهاية الوصول (٨/٣٤٥٥)، البرهان (٢/١٠٣٣)، البحر المحيط (٥/٢٩٥)، جدل الشريف (٤٨/ب).

(٣) يسمى هذا النوع: " قلب التسوية، لتضمنه التسوية بين الفرع والأصل، ويقول إمام الحرمين الأصل حكمان: أحدهما: منتف عن الفرع بالاتفاق بينهما، والآخر: مختلف فيه بين المعترض والمستدل، فإذا أراد المستدل إثبات المختلف فيه بالقياس على الأصل، فيقول المعترض: تجب التسوية بين الحكمين في الفرع بالقياس على الأصل، ويلزم من وجوب التسوية بينهما في الفرع انتفاء مذهبه.
انظر: الكافية (ص٢٣٩)، الملخص (٦٧/ب)، أحكام الفصول للباجي (ص٥٩٦)، شرح اللمع (٢/ ٩٢١)، المنهاج للباجي (ص١٧٦)، الإحكام للآمدي (٤/١١٠)، مختصر ابن الحاجب بشرح العضد (٢/٢٧٨)، نهاية الوصول (٨/٣٤٥٥)، الفائق في أصول الفقه (٥/٢٤٤)، العدة (٥/١٥٢٣) الجدل لابن عقيل (ص٤٥٢)، الواضح (٢/٢٧٤)، البحر المحيط (٥/٢٩٥)، المقترح في المصطلح (ص٢٨٨)، الإبهاج (٣/١٣٨)، نهاية السول (٣/٩٦)، شرح البدخشي (٣/٩٤).

(٤) أي: الخل مائع طاهر مزيل للخبث كالماء.
انظر: الإحكام للآمدي (٤/١٠٩)، شرح الكوكب المنير (٤/٣٣٤)، أصول ابن مفلح (٣/١٣٩٥).

(٥) اختلف العلماء في إزالة النجاسة بغير الماء من المائعات كالخل ونحوه فذهب المالكية والشافعية والحنابلة إلى أن النجاسة لا تزال بغير الماء إلا في الاستجمار فقط تغليباً للتعبد، وذهب الأحناف إلى أن ما كان طاهراً يزيل عين النجاسة مائعاً كان أو جامداً تغليباً للتعليل.
انظر: بدائع الصنائع (١/٨٣)، بداية المجتهد (١/٨٣)، المجموع (١/٩٥، ٩٨)، مغنى المحتاج (١/ ١٧)، كشاف القناع (١/١٨١)، تخريج الفروع على الأصول للزنجاني (ص٤١)، المغني (١/٩-١٠)، الهداية للمرغيناني (١/٣٤).

(٦) ومعنى ذلك: أنه يلزم من القول بالتسوية في الخل بين طهارة الحدث والخبث عدم حصول الطهارة بالخل في الخبث لعدم حصولها به في الحدث والحكم بالتسوية.
انظر: الإحكام للآمدي (٤/١٠٩)، أصول ابن مفلح (٣/١٣٩٥)، شرح الكوكب المنير (٤/٣٣٤)، مختصر شرح الروضة (٣/٥٢٤).

وقد اختلفوا في قبوله: وزعموا أن هذا أولى بالبطلان مما تقدم عليه[١]، لأنه يتضمن تلقي النفي من الإثبات، إذ الخل لا يزيل، فكيف يتلقى حكمه من الماء، وهو صالح للطهارتين جميعاً[٢].

والأصح على مذهب قبول القلب: قبول ذلك[٣]، لأنه استدل بأصله ووصفه على حسب مراده، وهذا حقيقة القلب[٤].

وقولهم: "تلقي النفي من الإثبات"، ليس كذلك، فإنه نصب العلة للافتراق، والتساوي بين الطهارتين، وأصل التسوية قبل البحث عن التفصيل قضية معقولة[٥]، يجوز أن يرشد إليه فقيه[٦]، ولا يرشد إلى التفصيل، ويجوز أن يرد التعبد من غير

---

(١) وهذا ما ذهب إليه القاضي أبو بكر الباقلاني، وأبو القاسم الكرخي، وابن السمعاني.
انظر: الجدل لابن عقيل (ص٤٥٣)، الملخص (٦٧/ب)، إحكام الفصول للباجي (ص٥٩٦)، شرح المقترح (٥٧/ب)، شرح اللمع (٢/٩٩٢)، جمع الجوامع وشرحه (٢/٣١٥)، البرهان (٢/١٠٤٩)، المسودة (ص٤٤٥)، المحصول (٢/ق٢/٣٦٣)، الكافية في الجدل (ص٢٣٩)، البحر المحيط (٥/ ٢٩٥)، الغيث الهامع (٣/٧٦٤)، تشنيف المسامع (٣/٣٦٠)، الفائق (٤/٢٤٨)، الإبهاج (٣/ ١٣٩)، الواضح (٢/٢٧٤)، التمهيد (٤/٢٠٩)، شرح الكوكب المنير (٤/٣٣٤).

(٢) انظر: المحصول (٢/ق٢/٣٦٣)، الإبهاج (٣/١٣٩)، مناهج العقول (٣/٩٦)، الفائق في أصول الفقه (٤/٢٤٩)، البحر المحيط (٥/٢٩٥)، الواضح (٢/٢٧٤).

(٣) ذهب أكثر الأصوليين إلى قبول هذا النوع من القلب، وهو قلب التسوية، واختاره أبو إسحاق الشيرازي، وأبو المعالي الجويني وابن عقيل، والأستاذ أبو إسحاق الاسفرايني.
انظر: الملخص في الجدل (٦٧/ب)، شرح اللمع (٢/٩٢٢)، البرهان (٢/١٠٤٩)، إحكام الفصول (ص٥٩٦)، المنهاج للباجي (ص١٧٦)، التبصرة (ص٤٧٧)، المنخول (ص٤١٥)، الكافية في الجدل (ص٣٩)، الواضح (٢/٢٧٤)، العدة (٥/١٥٢٦)، البحر المحيط (٥/٢٩٦)، الجدل لابن عقيل (ص٤٥٢)، المحصول (٢/ق٢/٣٦٤)، الإبهاج (٣/١٣٩)، التمهيد (٤/٢٠٩)، الغيث الهامع (٣/ ٧٦٤)، تشنيف المسامع (٣/٣٦٠).

(٤) انظر: الملخص (٦٧/ب)، إحكام الفصول (ص٥٩٧)، المنهاج (ص١٧٦)، المنخول (ص٤١٥)، الكافية في الجدل (٢٤١)، الواضح (٢/٢٧٤)، التمهيد (٤/٢٠٩)، العدة (٥/١٥٢٦).

(٥) أي: أن التسوية قضية معقولة تتبادر إلى فهم الفقيه، قبل البحث عن طرفي النفي والإثبات.
انظر: المنخول (ص٤١٥)، البحر المحيط (٥/٢٩٦)، الإبهاج (٣/١٣٩).

(٦) في الأصل: " فقه "، والتصحيح من المنخول (ص٤١٥).

تعرض للتفصيل. ثم إذا استويا إما في النفي وإما في الإثبات كانا[1] ممتثلين[2].

نعم يرد النظر إلى ضد هذا عند الترجيح، هل ينحط عما يصرح بالحكم[3]؟، وذلك ينبني على أن طول النظر وقصره هل يقع به الترجيح كما ذكرنا في مسائل الربا[4].

الرتبة الخامسة:

قولنا: من صح طلاقه صح ظهاره كالمسلم[5].

فيقولون[6]: جعلتم الطلاق علة والظهار معلولاً[*]، وليس هذا أولى من قلبه ونقيضه، حتى يقال: من صح ظهاره صح طلاقه، وإذا لم يكن أحدهما أولى من الآخر استحال أن نجعل كل واحد[7] علة صاحبه، فإنه يؤدي إلى أن لا يثبت

---

(١) في الأصل: " كنا "، وهو خطأ واضح.

(٢) انظر: البرهان (١٠٩٥/٢)، الكافية في الجدل (ص٢٤٢)، التبصرة (ص٤٧٩)، العدة (١٥٢٧/٥)، التمهيد (٢١١/٤)، المنخول (ص٤١٥)، الإيضاح لابن الجوزي (ص٣٣٩)، الجدل لابن عقيل (ص٤٥٤)، الواضح (٢٧٤/٢)، المحصول (٢/ق٣٦٣/٢)، التحصيل للأرموي (٢١٩/٢)، المسودة (ص٤٤٦)، البحر المحيط (٢٩٦/٥)، الفائق في أصول الفقه (٢٤٩/٤)، نهاية الوصول (٣٤٥٥/٨) الإبهاج (١٤٠/٣)، مناهج العقول (٩٦/٣)، الغيث الهامع (٧٦٥/٣)، تشنيف المسامع (٣٦٠/٣).

(٣) اختلف الناس في تقديم الحكم المصرح به على التسوية، فقد ذهب بعض الشافعية إلى أن التصريح بالحكم أولى، فكل مصرّح بالحكم يكون تعليله أولى من تعليل من لا يصرّح، كما أن النص مقدم على الظاهر والعموم، وذهب آخرون: إلى أنه لا يقدم ولا يرَّجح بتصريح الحكم، لأن الحكم هو التسوية، وهو مصرح به، والخاص لا يبطل العام، بل ينفي حجته فيما لم يتناوله الخصوص.
انظر: الكافية في الجدل (ص٢٤٢)، الواضح (٢٧٤/٢)، التمهيد (٢١٠/٤)، البحر المحيط (٥/ ٢٩٦)، الجدل لابن عقيل (ص٤٥٤).

(٤) انظر: (ص ٣٩٨) من هذا الكتاب.

(٥) هذا من أنواع القلب عند الغزالي، وهو جعل المعلول علة، والعلة معلولاً.
انظر: الملخص في الجدل (٦٧/أ)، شرح اللمع (٩٤٤/٢)، الكافية في الجدل (ص٢٤٧)، البرهان (١٠٩٥/٢)، التبصرة (ص٤٧٩)، المنهاج للباجي (ص١٧٧)، العدة (١٥٢٧/٥)، التمهيد (٤/ ٢١١)، الجدل لابن عقيل (ص٤٥٤)، البحر المحيط (٢٩٦/٥)، الواضح (٢٧٤/٢)، شرح الكوكب المنير (٣٣٥/٤)، المسوّدة (ص٤٤٦).

(٦) أي: الحنفية. انظر: تيسير التحرير (١٦١/٤)، فواتح الرحموت (٣٥١/٢)، أصول السرخسي (٢/ ٢٣٨)، كشف الأسرار (٩١/٤).

(*) آخر (٤٧/أ) من الأصل.

(٧) في الأصل: " واحدة ".

أحدهما عن الآخر، كما لو قال: لا يدخل زيد الدار حتى يدخل عمرو، ولا يدخل عمرو حتى يدخل زيد، فيمتنع به دخولهما[1].

وهذا مما قبله قوم[2]، وعدوه قلباً قوياً.

وهو باطل[3]، فإن هذا أمر من باب قياس الدلالة[4]، فلا بعد في أن يدل كل واحد منهما على صاحبه، ولا يلزم منه انتفائهما، إذ العلل[5] الشرعية لا يجب اتحادها، وإذا تعددت جاز ثبوتها بعلتين[6].

---

(١) انظر: الملخص في الجدل (٦٨/أ)، الواضح (٢٧٥/٢)، الكافية في الجدل (ص٢٢٩)، البحر المحيط (٥/ ٢٩٦)، المنهاج للباجي (ص١٧٧)، التمهيد (٢١١/٤)، تيسير التحرير (١٦١/٤)، شرح الكوكب المنير (٣٣٥/٤)، فواتح الرحموت (٣٥١/٢)، كشف الأسرار (٩٢/٤)، أصول السرخسي (٢٣٨/٢).

(٢) ذهبت طائفة من أهل العلم من الشافعية والحنفية إلى أن جعل المعلول علة سؤال صحيح، ويمنع صحة الدليل، وذهب إلى هذا الرأي القاضي أبو بكر الباقلاني.
انظر: شرح اللمع (٩٤٤/٢)، الملخص (٦٨/أ)، المنهاج للباجي (ص١٧٧)، البرهان (١٠٩٥/٢)، التبصرة (ص٤٧٩)، المسودة (ص٤٤٦)، تيسير التحرير (١٦١/٤)، فواتح الرحموت (٣٥١/٢)، شرح الكوكب المنير (٣٣٦/٤)، البحر المحيط (٢٩٧/٥)، التمهيد (٢١١/٤)، الواضح (٢٧٦/٢)، العدة (١٥٢٧/٥)، الجدل لابن عقيل (ص٤٥٤ - ٤٥٥).

(٣) ذهب بعض الحنابلة وأكثر الشافعية إلى أن هذا النوع من أنواع القلب لا يمنع صحة العلة، وليس بقلب صحيح، وقال عنه الشيرازي: إنه الأشبه "، وقال الباجي: " وهذا هو الصحيح ".
انظر: شرح اللمع (٩٤٤/٢)، التبصرة (ص٤٧٩)، الملخص (٦٨/أ)، المنهاج للباجي (ص١٧٧)، العدة (١٥٢٧/٥)، التمهيد (٢١١/٤)، تيسير التحرير (١٦١/٤)، الواضح لابن عقيل (٢٧٥/٢)، البحر المحيط (٢٩٧/٥)، شرح الكوكب المنير (٣٣٥/٤).

(٤) قياس الدلالة هو: "الذي يجمع فيه بين الأصل والفرع لا بالعلة نفسها، بل بلازمها، أو أثرها، أو حكمها".
انظر: اللمع (ص٥٥)، الملخص (٥/ب)، المنهاج للباجي (ص٢٦)، إحكام الفصول (ص٥٥١)، البرهان (٨٦٧/٢)، المستصفى (٣٣/٢)، شفاء الغليل (ص٦١٩)، الجدل لابن عقيل (ص٢٨٣)، المحصول (٤٢٢/٢)، الإحكام للآمدي (٤/٤)، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (٢٤٧/٢)، الفائق (٣١٩/٤)، المقترح في المصطلح (ص٣٠٨)، البحر المحيط (٤٩/٥)، فواتح الرحموت (٢/ ٣٢٠)، تيسير التحرير (٢٧٥/٣)، شرح الكوكب المنير (٢١٠/٤).

(٥) في الأصل: " علل ".

(٦) انظر أدلة الفريقين القائلين بأنه سؤال صحيح والقائلين بعدم صحته في: شرح اللمع (٩٤٦/٢)، التبصرة (٤٧٩)، الملخص (٦٨/أ) العدة (١٥٢٨/٥)، المنهاج للباجي (ص١٧٧)، الواضح (٢٧٥/٢)، التمهيد (٢١١/٤)، الجدل لابن عقيل (ص٤٥٥)، البحر المحيط (٢٩٧/٥)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٣٣٦).

الفصل الخامس
في ماهية القلب

وقد قال قائلون: إنه معارضة[1]، فإنها علة مستقلة، إلا أن أصل العلتين متحد[2].

وقال آخرون: إنه اعتراض[3]، لأنه ينشيء ضعفاً في نفس العلة، إذا أمكن الاستدلال على نقيضه[4].

---

(١) لأن المعترض يعارض دلالة المستدل بدلالة أخرى، فحقيقة المعارضة موجودة فيه، ويقترن بالمعارضة ـ هنا ـ التسليم بصحة الأدلة، ويجاب عنها بالترجيح.
انظر شرح مختصر الروضة (٣/٥٢٥)، الغيث الهامع (٣/٧٦١)، تشنيف المسامع (٣/٣٥٦).

(٢) ذهب إلى هذا الرأي بعض الشافعية وبعض الحنابلة.
انظر: شرح اللمع (٢/٩٢٠)، إحكام الفصول للباجي (ص٦٦٣)، المنهاج للباجي (ص١٧٥)، البرهان (٢/١٠٣٤)، المحصول (٢/ق٢/٣٦١)، الواضح (٢/٢٧٣)، الإبهاج (٣/١٤١)، التمهيد (٤/٢٠٢)، الفائق (٤/٢٤٥)، نهاية الوصول (٨/٣٤٥١)، الغيث الهامع (٣/٧٦١)، تشنيف المسامع (٣/٣٥٦)، شرح مختصر الروضة (٣/٥٢٥)، جدل الشريف (٤٨/ب).

(٣) أي: قادح بمنع الدليل وعدم التسليم بصحته.
انظر: جدل الشريف (٤٨/ب)، الغيث الهامع (٣/٧٦١)، تشنيف المسامع (٣/٣٥٦)، شرح مختصر الروضة (٣/٥٢٥).

(٤) أي: نقيض ما اتخذه المستدل حكماً له.
انظر: شرح اللمع (٢/٩٢٠)، الفائق (٥/٢٤٢)، التبصرة (ص٤٧٥)، المنخول (ص٤١٤)، المحصول (٢/ق٢/٣٥٨)، الجدل لابن عقيل (ص٤٥١)، الواضح (٢/٢٧٣)، جدل الشريف(٤٨/ب)، شرح مختصر الروضة (٣/٥٢٥)، الغيث الهامع (٣/٧٦١)، تشنيف المسامع (٣/٣٥٦).

وتظهر فائدته في أربع[1] مسائل:

[الأولى][2]: تقديمه[3] على المعارضة، إن لم يكن معارضة في الإيراد.

والثانية: امتناع الترجيح إن لم يكن معارضة.

والثالثة: امتناع الزيادة في القلب، إن كان اعتراضاً، ليكون مستدلاً أعني ما استدل به[4].

والرابعة: جواز القلب[5]، وذلك جائز إن كانت معارضة[6].

وإن كان اعتراضاً اختلفوا فيه:

فمنهم من جوزه، لأنه على صورة المعارضة[7].

---

(١) في الأصل: " أربعة ".

(٢) زيادة لتحسين السياق.

(٣) أي: القلب يجب تقديمه على المعارضة، لأن المنع مقدم على المعارضة.

(٤) أي: لا تجوز الزيادة على ما استدل به، ولهذا يقول النيلي (ت٤٢٠هـ): " إن قيل هو معارضة، جازت الزيادة عليه، مثل أن يقول في بيع الغائب: عقد معاوضة مقتضاه التأبيد، فلا ينعقد على خيار الرؤية كالنكاح، وإن قيل: هو اعتراض، لم يجز مثل هذه الزيادة ".
انظر: شرح مختصر الروضة (٥٢٥/٣)، تشنيف المسامع (٣٥٥/٣)، الغيث الهامع (٧٦١/٣)، البحر المحيط (٢٩٣/٥)، جدل الشريف (٤٩/أ).

(٥) المراد قلب القلب.
انظر: جدل الشريف (٤٩/أ)، شرح مختصر الروضة (٥٢٦/٣)، الكافية في الجدل (ص٢٤٩)، تشنيف المسامع (٣٥٦/٣)، الغيث الهامع (٧٦١/٣)، البحر المحيط (٢٩٣/٥).

(٦) يجوز قلب القلب إن قيل إنه معارضة، وذلك مثل بيع الفضولي، حيث يقول المستدل: إن بيع الفضولي لا يصح، لأنه تصرف في مال الغير بلا ولاية ولا نيابة فلا يصح قياساً على الشراء، فيقول المستدل: أنا أقلب هذا الدليل، فأقول: تصرف في مال الغير بلا ولاية ولا نيابة، فلا يقع لمن أضافه إليه كالشراء، فإن الشراء لم يصح لمن أضيف إليه، وهو المشتري له، بل يصح للمشتري وهو الفضولي.
انظر: جدل الشريف (٤٩/أ)، شرح مختصر الروضة (٥٢٦/٣)، تشنيف المسامع (٣٥٦/٣)، البحر المحيط (٢٩٣/٥).

(٧) من لا يرى قلب القلب معارضة اختلفوا فيه: فمنهم من لم يجوز ذلك، لأنه اعتراض من المستدل على المعترض، وهو نقيض ما يقتضيه جاعله، ومنهم من جوّز ذلك، فإنه على صورة المعارضة.
انظر: جدل الشريف (٤٩/أ)، شرح مختصر الروضة (٥٢٦/٣)، تشنيف المسامع (٣٥٦/٣)، البحر المحيط (٢٩٤/٥)، الكافية في الجدل (ص٢٤٩).

الباب السابع
في عدم[1] التأثير

وعدم التأثير: هو الطرد عند الأصوليين[2].

وعدم التأثير: عبارة عن عدم الإخالة[3]، وهذا لا يلائم الغرض،

---

(١) انظر في سؤال عدم التأثير: الملخص (٥٨/ب)، المعونة (ص١٠٠)، الكافية في الجدل (ص٨٦)، المنهاج للباجي (ص١٩٥)، الواضح (٢٣٦/٢)، الجدل لابن عقيل (ص٤٢٣)، جدل الشريف (٤٩/أ)، الإيضاح (ص٣٤٥)، المعتمد (٧٨٩/٢)، التبصرة (ص٤٦٤)، البرهان (١٠٠٧/٢)، المنخول (ص٤١١)، التمهيد (١٢٦/٤)، المستصفى (٢٩٦/٢)، المسودة (ص٤٢١)، الروضة (ص٣٤٩)، كشف الأسرار (٧٠/٤)، فواتح الرحموت (٣٣٨/٢)، الإحكام للآمدي (٨٥/٤)، الفائق (٣٤٧/٤)، شرح مختصر الروضة (٥٤٧/٣).

(٢) ليس هذا على إطلاقه، بل يسمى عدم التأثير طرداً في حالة ما إذا استغنت عنه العلة في ثبوت حكم أصل القياس، لكون ذلك الوصف طردياً لا يناسب ترتب الحكم عليه.
انظر: شفاء الغليل (ص١٤٦)، شرح مختصر الروضة (٥٤٧/٣)، جدل الشريف (٤٩/ب)، البحر المحيط (٢٨٥/٥)، تشنيف المسامع (٣٤٣/٣)، الغيث الهامع (٧٥٤/٣)، أساس القياس (ص٨٨).

(٣) يقول الغزالي في المنخول (ص٤١١)،: "وحاصله: بيان ثبوت الحكم مع انتفاء العلة"، وبين الغزالي أيضاً معناه في المستصفى (٢٩٦/٢) بأنه: "بيان سقوط أثرها ـ أي العلة ـ في الحكم بأن يظهر بقاء الحكم مع انتفائها".
انظر في معنى عدم التأثير: المعتمد (٧٨٩/٢)، التبصرة (ص٤٦٤)، الملخص (٥٨/ب)، البرهان (٢/ ١٠٠٧)، الكافية (ص٢٩٠)، المحصول (٢/ق٣٥٥/٢)، المنهاج للباجي (ص١٩٥)، الإيضاح (ص٣٤٥)، جدل الشريف (٤٩/أ)، البحر المحيط (٢٨٤/٥)، الواضح (٢٣٦/٢)، الإحكام للآمدي (٨٥/٤)، مختصر ابن الحاجب بشرح العضد (٢٦٥/٢)، نهاية الوصول (٣٤٤١/٨)، الفائق (٤/ ٣٤٧)، الإبهاج (١١٩/٣)، شرح مختصر الروضة (٥٤٧/٣).

لأن إخالة العلة تأثيرها[1].

وهو عند الجدليين[*] أربعة:

عدم التأثير في الوصف[2]: كقولهم[3] في صلاة الصبح: لا يجوز قصرها فلا يجوز تقديمها على وقت آذانها، أن نقدم على وقتها آذانها كالمغرب[4].

---

(1) لم يكن الغزالي ـ هنا ـ دقيقاً في هذا التعبير على خلاف ما كان عليه في شفاء الغليل (ص١٤٤ـ١٤٧)، حيث فرق بين عبارات ثلاث هي: المؤثر، والملائم، والمناسب، والمخيل في حكم المناسب، وقال: المناسبة، والإخالة عبارة عنها "، ويقرر الغزالي أن العلة المؤثرة هي ما دل على عليتها نصٌ أو إجماع، لكنه مع ذلك يرى أن تسمية المؤثر مناسباً متجه، لأن العلة إنما جعلت علة لأن الشارع جعلها علة لا لمناسبتها، ولا معنى للتأثير إلا حصول الحكم من أثره، وبسببه، بينما يرى أن المناسب ـ الإخالة ـ لا يدل على كونه علة لا من جهة النص ولا من جهة الإجماع، بل لا دلالة عليه سوى مناسبته، ويحاول الغزالي بعد ذلك جاهداً التمييز بين هذه العبارات: المؤثر، والمناسب، والملائم، بينما نراه ـ هنا ـ يبين أن إخالة العلة تأثيرها، وهو قد فرق بينهما في مواضع كثيرة ومناسبات متباينة.

انظر: أساس القياس (ص٩٠ ـ ٩١)، المستصفى (٢٩٦/٢)، محك النظر (ص١٠١)، معيار العلم (ص١٧١)، المنخول (ص٣٥٤).

(*) آخر (٤٧/ب) من الأصل.

(2) عدم التأثير في الوصف، هو: أن يجعل الوصف الذي لا يصلح للعلية ولا لجزء العلة علة، أو جزء علة.

انظر: المنهاج للباجي (ص١٩٥)، الواضح (٢٣٦/٢)، المقترح في المصطلح (ص١٨٤)، جدل الشريف (٤٩/أ)، الإحكام للآمدي (٣٣٥/٤)، مختصر ابن الحاجب بشرح العضد (٢٦٦/٢)، الفائق في أصول الفقه (٣٤٨/٤)، نهاية الوصول (٣٥٩٨/٨)، البحر المحيط (٢٨٥/٥)، شرح مختصر الروضة (٥٤٧/٣)، الإبهاج (١١٢/٣)، جمع الجوامع بحاشية العطار (٣٥٣/٣)، فواتح الرحموت (٣٣٨/٢)، تيسير التحرير (١٣٣/٤)، الغيث الهامع (٧٥٤/٣)، تشنيف المسامع (٣٤٤/٣).

(3) المراد ـ هنا ـ الحنفية، فقد ذهب أبو حنيفة ومحمد بن الحسن وغيرهما إلى أنه لا يجوز الآذان للفجر قبل وقتها، وذهب مالك والشافعي وأحمد وأبو يوسف إلى جواز ذلك، وذهب آخرون إلى أنه لا بد للصبح إذا أذن لها قبل الفجر من آذان بعد الفجر، لأن الواجب عندهم هو الآذان بعد الفجر.

انظر: بداية المجتهد (٧٨/١)، المغني (٤٠٩/١)، المهذب (٨٢/١)، بدائع الصنائع (١٥٤/١).

(4) جاء في هامش النسخة قوله: " تقديمها على وقت أدائها فإن "، وبهذه الإضافة تصبح العبارة ركيكة، والمراد: أن يقال في آذان صلاة الصبح: صلاة لا يجوز قصرها، فلا يجوز تقديم آذانها على وقتها كصلاة المغرب.

انظر: جدل الشريف (٤٩/ب)، نهاية الوصول (٣٥٩٨/٨)، شرح مختصر الروضة (٥٤٧/٣)، تشنيف المسامع (٣٤٤/٣)، الغيث الهامع (٧٥٤/٣)، الفائق (٣٤٩/٤)، البحر المحيط (٢٨٥/٥).

وعدم تأثير في الأصل[1]: كقولنا[2]: مبيع لم ير[3]، فأشبه الطير في الهواء[4].

وعدم تأثير في الحكم[5]: كقولهم[6] في المرتدين، إذا أتلفوا أموالنا: طائفة من أهل الشرك، فلا يضمنون أموالنا بالإتلاف في دار الحرب كأهل الحرب[7].

---

(١) انظر: البرهان (١٠٢٢/٢)، الكافية في الجدل (ص٢٩١)، المنهاج للباجي (ص١٩٨)، جدل الشريف (٤٩/أ)، نهاية الوصول (٣٥٩٩/٨)، الفائق (٣٤٩/٤)، جمع الجوامع وشرحه (٢/ ٣٠٨)، فواتح الرحموت (٣٣٨/٢)، تيسير التحرير (١٣٣/٤)، الإبهاج (١٢١/٣)، شرح مختصر الروضة (٥٤٨/٣)، شرح الكوكب المنير (٢٦٦/٤)، البحر المحيط (٢٨٥/٥)، أصول ابن مفلح (٣/ ١٣٦١)، الغيث الهامع (٧٥٥/٣)، تشنيف المسامع (٣٤٤/٣)، الإحكام للآمدي (٨٥/٤).

(٢) أي: كقول المستدل في بيع الغائب.

(٣) في جميع المصادر " لم يره ".
وقد ذهب جمهور أهل العلم إلى أنه لا يجوز بيع ما لا يقدر على تسليمه كالطير في الهواء، والسمك في الماء والجمل الشارد، والعبد الآبق، لأن النبي ـ ﷺ ـ نهى عن بيع الغرر.
انظر: المهذب (٣٥٠/١)، بداية المجتهد (١١١٩/٢)، بدائع الصنائع (١٣٨/٥).

(٤) أي: فيبطل بيعه، فلا يصح، قياساً على الطير في الهواء، فذكر عدم الرؤية ـ هنا ـ عديم التأثير في الأصل، وهو بيع الطير، فإن المستدعي للحكم في الأصل هو العجز عن التسليم، وهو وصف مستقل يصلح أن يكون وحده علة لعدم لصحة.
انظر: جدل الشريف (٤٩/ب)، شرح مختصر الروضة (٥٤٨/٣)، شرح الكوكب المنير (٢٦٦/٤)، البحر المحيط (٢٨٥/٥)، أصول ابن مفلح (١٣٦١/٣)، الإبهاج (١٢٠/٣)، التمهيد (١٢٧/٤)، الغيث الهامع (٧٥٥/٣)، تشنيف المسامع (٣٤٥/٣)، الإحكام للآمدي (٨٥/٤).

(٥) عدم التأثير في الحكم: هو أن يذكر في الدليل وصفاً لا تأثير له في الحكم المعلل به.
انظر: جدل الشريف (٤٩/ب)، الإحكام للآمدي (٨٥/٤)، مختصر ابن الحاجب بشرح العضد (٢/ ٢٦٦)، نهاية الوصول (٣٦٠٠/٨)، الفائق (٣٥١/٤)، الإبهاج (١٢٢/٣)، جمع الجوامع وشرحه (٢/ ٣٠٩)، فواتح الرحموت (٣٣٨/٢)، تيسير التحرير (١٣٤/٤)، البحر المحيط (٢٨٧/٥) المسودة (ص٤٢٠)، أصول ابن مفلح (١٣٦٢/٣) ، شرح الكوكب المنير (٢٦٨/٤)، التمهيد (١٣٣/٤)، الكافية في الجدل (ص٢٩٢)، الغيث الهامع (٧٥٥/٥)، تشنيف المسامع (٣٤٧/٣).

(٦) أي الحنفية. انظر: بدائع الصنائع (١٦٨/٧)، فواتح الرحموت (٣٣٨/٢)، بداية المجتهد (٧٨/١)، المهذب (٨٢/١)، المغني لابن قدامه (٢٩٧/١).

(٧) انظر: جدل الشريف (٤٩/ب)، أصول ابن مفلح (١٣٦٢/٣)، الفائق (٣٥١/٤)، نهاية الوصول (٨/ ٣٦٠٠)، شرح مختصر الروضة (٥٥١/٣)، شرح الكوكب المنير (٢٦٨/٤)، الإبهاج (١٢٢/٣) الكافية في الجدل (ص٢٩٢)، الغيث الهامع (٧٥٥/٥)، تشنيف المسامع (٣٤٧/٣)، الإحكام للآمدي (٤/ ٨٥)، فواتح الرحموت (٣٣٨/٢).

وعندهم الإتلاف في دار الإسلام كهو في دار الحرب[1].

وعدم تأثير في محل النزاع[2]: وهو أن يستدل بدليل يقضي ببقاء الحكم في محل النزاع مع انتفائه[3].

وهذا القسم لا معنى له، فإن المعلل إذا فرض، واستدل بدليل، فله ذلك، وإن لم يطرد دليله في جميع محل النزاع، وإنما فائدته بالفرض ذلك[4]، إلا أن يمتنع من الفرض[5] كما حكينا عند قوم[6].

---

(١) يقرر الشيرازي في المهذب (٢/٢٨٧)، أن من أتلف من المرتدين نفساً أو مالاً، فإن كان ذلك في غير القتال وجب عليه ضمانه، أما إن كان في حال القتال فيه وجهان: أحدهما: أنه على قولين، وبه قال الشيخ أبو حامد الإسفراييني وغيره من البغداديين، والثاني: أنه يجب عليه الضمان قولاً واحداً، وهو قول أبي حامد المروزي وغيره من البصريين.
انظر: الإحكام للآمدي (٤/٨٥)، شرح مختصر الروضة (٣/٥٥١)، فواتح الرحموت (٢/٣٣٨).

(٢) ويسمى هذا النوع ـ أيضاً ـ عدم التأثير في الفرع.
انظر: البرهان (٢/١٠١٧)، الإحكام للآمدي (٤/٨٦)، مختصر ابن الحاجب بشرح العضد (٢/٢٦٦)، نهاية الوصول (٨/٣٥٩٩)، الفائق في أصول الفقه (٤/٣٥٠)، شرح مختصر الروضة (٣/٥٥٠)، الإبهاج (٣/١٢١)، جمع الجوامع وشرحه (٢/٣١٠)، فواتح الرحموت (٢/٣٣٨)، تيسير التحرير (٤/١٣٣)، شرح الكوكب المنير (٤/٢٧١)، تشنيف المسامع (٣/٣٤٩)، جمع الجوامع (٣/٧٥٦)، البحر المحيط (٥/٣٨٦)، أصول الفقه لابن مفلح (٣/١٣٦٣)، المسودة (ص٤٢٥).

(٣) أي: انتفاء أن يكون مؤثراً، وقال الآمدي: "وهو أن يكون الوصف المذكور في الدليل لا يطرد في جميع صور النزاع، وإن كان مناسباً"، وقسم بعضهم ومنهم الصفي الهندي وابن السبكي عدم التأثير في الفرع قسمين: أحدهما: أن يذكر وصفاً في الفرع يتحقق الخلاف فيه بدونه، والثاني: أن يلحق الفرع بالأصل بوصف لا تأثير له على إطلاقه في الفرع وفاقاً.
انظر: الأحكام للآمدي (٤/٨٦)، أصول ابن مفلح (٣/١٣٦٣)، الإبهاج (٣/١٢١)، مختصر ابن الحاجب بشرح العضد (٢/٢٦٦)، شرح الكوكب المنير (٤/٢٧١)، جمع الجوامع مع حاشية البناني (٢/٣١٠)، الفائق في أصول الفقه (٤/٣٥٠)، نهاية الوصول (٨/٣٥٥٩).

(٤) أي: دفع النقض، أو الفرض في الدليل.

(٥) الفرض: تخصيص بعض صور النزاع بالدليل.
انظر: الوصول لابن برهان (٢/٢٦٦)، تشنيف المسامع (٣/٣٤٩)، الغيث الهامع (٣/٧٥٧).

(٦) اختلف العلماء في جواز الفرض في الدليل: فذهب ابن فورك إلى المنع وقال: من شرط الدليل أن يكون عاماً لجميع مواقع النزاع، ليكون دافعاً لاعتراض الخصم ومطابقاً للسؤال: وذهب الجمهور إلى الجواز واختاره الآمدي وابن قدامه في الروضة والفخر إسماعيل من الحنابلة وعامة الأصوليين، وقال ابن الحاجب: إن يكن الوصف المجهول في الفرض طرداً فمردود وإلا فمقبول، وقال آخرون: يجوز بشرط =

وأما عدم التأثير في الحكم فيرجع[1] إلى عدم التأثير في الوصف، إذ لا تأثير للإتلاف في دار الحرب، كما لا تأثير لامتناع القصر في الصلاة، فلا فرق بين القسمين[2].

أما عدم التأثير في الوصف: _

فقد قال قائلون: بصحته[3]، لأن الحكم إذا وجد دون العلة انقطع ارتباطه، وبطل تأثيره فيه[4].

وهذا باطل[5]، إذ حاصله راجع إلى طلب العكس، وأجمع الفقهاء على بطلان ذلك، وأن العكس لا يلزم في العلل الشرعية[6].

= البناء، أي: بناء ما خرج عن محل الفرض إلى محل الفرض.
انظر: البرهان (١٠٠٨/٢)، الإحكام للآمدي (٨٦/٤)، الوصول لابن برهان (٢٦٦/٢)، المسودة (ص٤٢٥)، ومختصر ابن الحاجب بشرح العضد (٢٦٥/٢)، ومنتهى السول (ص١٩٥)، شرح الكوكب المنير (٢٧٢/٤)، روضة الناظر (ص٢١٦)، والبحر المحيط (٢٨٧/٥)، وتشنيف المسامع (٣٤٩/٣)، أصول ابن مفلح (١٣٦٣/٣)، نهاية الوصول (٣٦٠٠/٨)، الفائق (٣٥٠/٤)، الغيث الهامع (٧٥٧/٣)، شرح مختصر الروضة (٥٥٠/٣).

(١) في الأصل: " يرجع ".

(٢) وذلك لأن وصف "دار الحرب" عند الحنفية وصف طردي لا فائدة في ذكره، فإن من أوجب الضمان من الجمهور إنما أوجبه مطلقاً، ومن نفاه نفاه مطلقاً، سواء كان في دار الحرب أم غيرها، كذلك عدم القصر وصف طردي لا تأثير لـه ولا مناسبة لـه في نفي التقديم، ومعنى ذلك أنه لا تأثير للوصف بالنسبة إلى الحكم المذكور في القسمين، فلا فرق بينهما.
انظر: الإحكام للآمدي (٨٦/٤)، مختصر ابن الحاجب بشرح العضد (٢٦٦/٢)، نهاية الوصول (٨/ ٣٦٠)، الفائق (٣٥٤/٤)، فواتح الرحموت (٣٣٩/٢)، تيسير التحرير(١٣٥/٤)، جمع الجوامع وشرحه (٣٠/٢)، تشنيف المسامع (٣٤٧/٣)، جمع الجوامع (٧٥٦/٣)، الإبهاج (١٢٢/٣)، شرح الكوكب المنير (٢٦٨/٤)، شرح مختصر الروضة (٥٤٩/٣)، البحر المحيط (٢٨٧/٥).

(٣) انظر: الكافية في الجدل (ص٢٩٦)، فواتح الرحموت (٣٣٩/٢).

(٤) انظر: الإحكام للآمدي (٨٦/٤)، مختصر ابن الحاجب بشرح العضد (٢٦٦/٢)، الفائق في أصول الفقه (٣٥١/٤)، فواتح الرحموت (٣٣٩/٢)، تيسير التحرير (١٣٥/٤)، الإبهاج (١٢٠/٣).

(٥) انظر: الإحكام للآمدي (٨٢/٤)، مختصر ابن الحاجب وشرحه (٢٦٤/٢)، جمع الجوامع وشرحه (٣٢٥/٢)، تيسير التحرير (١٣٠/٤)، نهاية الوصول (٣٦٠١/٨)، الإبهاج (١٢٢/٣)، شرح الكوكب المنير (٢٦٦/٤).

(٦) انظر: الفائق في أصول الفقه (٣٤٩/٤)، نهاية الوصول (٣٥٩٨/٨).

وأما عدم التأثير في الأصل، اختلفوا فيه أيضاً: _

ورده الأستاذ أبو إسحاق[1]، وقال: حاصله راجع إلى إبداء علة أخرى في الأصل[2] والجمع بينهما ممكن، فإن الرؤية إذا انعدمت في الطير في الهواء، تثبت علة أخرى، وهو العجز عن التسليم[3].

وحقق بأن قال: إذا لم يؤثر في الطير المرئي، وليس أصل القياس، وإنما أصل القياس طير لم ير، فكأنه يقول: هو عدم التأثير في غير أصل القياس[*].

والمختار: أن هذا السؤال صحيح[4].

وقوله: "يجمع بين العلتين". لا وجه له، لأنه مهما سلّم للخصم إمكان تعليل الحكم بعلة أخرى، فقد بطلت شهادة أصل الوصف، فإن وجه الاحتجاج إليه أن يشهد لاعتبار هذا الضرب من المعنى، فإذا استقل الحكم بعلة أخرى، فلا

---

(١) هو الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني.

(٢) هذا مبني على جواز تعليل الحكم الواحد بعلتين مختلفتين، فقد ذهب جمهور الأصوليين إلى أن تعليل الحكم الواحد بعلتين مستقلتين أو بعلل مستقلة جائز، ونقل هذا عن القاضي، وذهب بعض أصحاب الشافعي وبعض المعتزلة إلى عدم جوازه مطلقاً، واختاره القاضي أبو بكر وإمام الحرمين، ورجحه الآمدي وابن السبكي، ومنهم من جوزه في المنصوصة دون المستنبطة وهو اختيار الأستاذ أبي بكر والغزالي والرازي. انظر: المعتمد (٧٩٩/٢)، البرهان (٨٢٠/٢)، المستصفى (٣٤٢/٢)، المنخول (ص٣٩٣)، شفاء الغليل (ص٥١٤) المحصول (٢/ق٣٦٧/٢)، الروضة (ص٣٣٣)، الإحكام للآمدي (٢٣٦/٣)، المسودة (ص٤٢٤)، مجموع الفتاوى (٢٧٣/٨)، شرح تنقيح الفصول (ص٤٠٤)، نهاية الوصول (٣٤٧٠/٨)، الفائق (٣٥٤/٤)، التمهيد للإسنوي (ص٤٦٧)، الإبهاج (١٢٤/٣)، جمع الجوامع وشرحه (٣٢٠/٢)، كشف الأسرار (٤٥/٤)، فواتح الرحموت (٢٨٢/٢).

(٣) انظر: الإحكام للآمدي (٨٥/٤)، الإبهاج (١٢١/٣)، المسودة (ص٤٢١)، جمع الجوامع وشرحه للمحلي (٣٠٩/٢)، الفائق في أصول الفقه (٣٤٩/٤)، نهاية الوصول (٣٥٩٩/٨)، البحر المحيط (٢٨٦/٥)، شرح الكوكب المنير (٢٦٧/٤)، الغيث الهامع (٧٥٥/٣).

(*) آخر (٤٨/أ) من الأصل.

(٤) انظر: الإحكام للآمدي (٨٥/٤)، مختصر ابن الحاجب وشرحه (٢٦٦/٢)، نهاية الوصول(٣٥٩٩/٨)، الإبهاج (١٢٢/٣)، المسودة (ص٤٢١)، المحلي على جمع الجوامع (٣٠٩/٢)، الفائق في أصول الفقه (٣٥٠/٤)، نهاية الوصول (٣٥٩٩/٨)، البحر المحيط (٢٨٦/٥)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٢٦٧)، الروضة لابن قدامه (ص٣٤٩)، الغيث الهامع (٧٥٥/٣).

يغلب على الظن كونه معتبراً في الأصل، إذ طريق التغليب على الظن السبر والتقسيم، وإبطال كل خيال، ثم استفادة المقصود من بعد ذلك، فإذا تعددت العلة بطلت فائدة الأصل، وبقي متمسكاً بمعنى مرسل، وطاح الاستشهاد، وخرج منه[1].

وإنا وإن جوزنا تعليل الحكم بعلل[2]، لم نجوز تعدد العلل في أصل القياس[3]، ونبين هذا بمثالين: ـ

أحدهما: قول أصحابنا: مس ذكره فينتقض طهره[4]، كما لو مس وبال، ثم يقولون: الحكم معلل في الأصل بعلتين[5].

وهذا فاسد، إذ البول ليس مجال استنباط المعلل، فليحذف حتى يكون قياساً على محل النزاع، وكذلك هو[6].

---

(١) انظر: اللمع (ص٦٤)، البحر المحيط (٥/٢٨٥)، تشنيف المسامع (٣/٣٤٥)، الغيث الهامع (٣/٧٥٥)، الإبهاج (٣/١٢٥)، المستصفى (٢/٣٤٣).

(٢) انظر: المستصفى (٢/٣٤٢)، المنخول (ص٣٩٣)، شفاء الغليل (٥١٥ ـ ٥١٧).

(٣) يوضح الغزالي الأمر هنا أكثر في المستصفى (٢/٣٤٣)، حيث يقول في معرض إجابته عن اعتراض حول تعليل الحكم بعلتين: "فإن قيل: فإذا قاس المعلل على أصل بعلة، فذكر المعترض علة أخرى في الأصل بطل قياس المعلل، وإن أمكن الجمع بين علتين فلم يقبل هذا الاعتراض، فنقول: إنما يبطل به الشبهية أما إن كان بطريق التأثير ـ أعني ما دل النص أو الإجماع على كونه علة ـ فاقتران علة استشهاده بالأصل إن كانت علته ثابتة بطريق المناسبة المجردة، دون التأثير، أو بطريق العلامة أخرى لا يفسدها. . . ". وانظر: المنخول (ص٣٩٤)، شفاء الغليل (ص٥٢٩).

(٤) اختلف العلماء في مس الذكر هل ينقض الوضوء أو لا ؟ فذهب الحنابلة والشافعية، إلى أن اللمس من نواقض الوضوء وعند الأحناف ليس من نواقض الوضوء، وفرقت المالكية بين المس بحائل وبدونه، وبين المس بشهوة وبغيرها، وبين المس بباطن الكف أو ظهرها، وفرقوا بين العامد والناس.
انظر: بدائع الصنائع (١/٣٠)، بداية المجتهد (١/٣٩)، مغني المحتاج (١/٣٥)، كشاف القناع (١/١٢٦).

(٥) انظر: الإيضاح (ص٣٢٣)، شرح المقترح (٤٤/ب)، المقترح في المصطلح (ص٢٣٢)، المنخول (ص٣٩٤)، المستصفى (٢/٣٤٢)، شرح مختصر الروضة (٣/٣٤٠).

(٦) يرى الغزالي في شفاء الغليل (ص٥٢٨ ـ ٥٢٩): أن الحدث ليس موجباً حكماً، وإنما هو ميقات تكرر الأمر بالوضوء لأجل الصلاة، فهذا كالعلامة، لا تأثير له في الإيجاب، وأنه لو قدر كونه موجباً =

المثال الثاني: قول أصحابنا: أنثى، فلا تزوج نفسها كالأنثى الصغيرة[1]. فيقال: لست تتمسك بالصغر، فاطرحه، فيبقى قياساً، الأنثى على الأنثى[2].

فبان أن العلة لا بد وأن تتحد في الأصل.

= نقضاً على قياس الأسباب المؤثرة، فالحكم متحد، وهو الانتقاض، والعلة أيضاً متحدة، ولها حكم الاتحاد، وإن تعددت صورها، فالجنس واحد.

انظر: المنخول (ص٣٩٤)، المستصفى (٢/٣٤٤)، شرح مختصر الروضة (٣/٣٤٠).

(١) اتفق العلماء على جواز التزويج والإجبار للبنت الصغيرة على النكاح من كفء إذا كان وليها الأب، ولكنهم اختلفوا في إجبار البكر الكبيرة: فذهب الإمام مالك والشافعي وأحمد في رواية أن للأب فقط إجبارها على النكاح كالصغيرة، وذهب الحنفية إلى عدم إجبارها، وإنه لا بد من اعتبار رضاها كالثيب.

انظر: الأم (٥/١٥)، المهذب (٢/٣٩)، بدائع الصنائع (٢/٢٤١)، بداية المجتهد (٢/٥)، المغني (٦/٤٨٧)، مغني المحتاج (٣/١٤٩)، الإفصاح (ص٢٧٢).

(٢) انظر: شفاء الغليل (ص١١٤)، المنخول (ص٣٩٤).



الباب الثامن
في ذكر الفرق[1]

وفيه فصلان: ـ

أحدهما: في أنه هل يقبل؟:

وقد قال قائلون: برده[2]، لأنه جمع بين أسئلة مختلفة المراتب[3]، وهو

---

(١) يقول أبو إسحاق الشيرازي في الملخص (٦٨/ب): "وأما المعارضة في الأصل. وهو الفرق، فهو أفقه ما يجري في النظر، وبه يعرف فقه المسألة، وهو: أن يذكر ما يوجب الفرق بين الفرع والأصل، وذلك أن يذكر معنى في الأصل ويعكسه في الفرع" ويقول أبو المعالي الجويني في الكافية في الجدل (ص٢٩٨): "وأعلم أن حقيقة الفرق: هي الفصل بين المجتمعين في موجب الحكم بما يخالف بين حكميهما" بينما يعرفه الصفي الهندي في النهاية (٣٤٦٩/٨) بأنه "عبارة عن إبداء وصف في الأصل يصلح أن يكون علة مستقلة للحكم، أو جزء علته".
وعلى عكس ما يراه الشيرازي في الملخص، يرى السرخسي في أصوله (٢٣٤/٢): أن المفارقة مفاقهة، ولكن في غير هذا الموضع، فأما على وجه الاعتراض على العلل المؤثرة، تكون مجادلة لا فائدة فيها في موضع النزاع، وما لا يكون قدحاً في كلام المجيب فاشتغال السائل به يكون اشتغالاً بما لا يفيد، ثم إن الاشتغال بالفرق يكون قبولاً لما فيه احتمال أن لا يكون حجة لإثبات الحكم بما ليس بحجة أصلاً.
انظر: العدة (١٤٤٧/٥)، المنهاج في ترتيب الحجاج (ص٢٠١)، البرهان (١٠٦٠/٢)، المنخول (ص٤١٧)، التمهيد (١٨٣/٤)، المحصول (٢/ق٣٦٧/٢)، شرح تنقيح الفصول (ص٤٠٣)، الفائق (٤/ ٢٥٣)، الإبهاج (١٤٤/٣)، نهاية السول (١٠٠/٣)، المقترح (ص٣٥٥)، كشف الأسرار (٨٠/٤)، جمع الجوامع وشرحه (٣١٩/٢)، تيسير التحرير (١٦٧/٤)، شرح الكوكب المنير (٣٢٠/٤)، أصول ابن مفلح (١٣٩٠/٣)، البحر المحيط (٣٠٢/٥)، مختصر ابن الحاجب بشرح العضد (٢٧٦/٢).

(٢) وعزاه ابن السمعاني للمحققين وقال: إنه أضعف سؤال يذكر.
انظر: الكافية في الجدل (ص٣٠١)، أصول السرخسي (٢٣٤/٢)، البرهان (١٠٦٠/٢)، المنخول (ص١٤٧)، أصول ابن مفلح (١٣٩٠/٣)، قواطع الأدلة (٤٠٦/٤)، الإحكام للآمدي (١٠٣/٤)، نهاية الوصول (٣٤٦٩/٨)، كشف الأسرار (٨١/٤)، الواضح (٣٠٩/٢)، الغيث الهامع (٧٧١/٣)، البحر المحيط (٣٠٣/٥)، الوصول لابن برهان (٣٢٧/٢)، تشنيف المسامع (٣٦٧/٣).

(٣) وهي المعارضة في الأصل والمعارضة في الفرع، لكن يلاحظ أنه عكس الأمر في البحر المحيط (٥/ =

سؤال مستقل، وإبداء علة أخرى، وهذا أيضاً مستقل، ويكفي الحكم في محل النـزاع عن تمسكـه..

وهذا معارضة في الفرع، يليق رد كل سؤال على خياله، ولا وجه للجمع[1].

وقال آخرون إنه مقبـول[2]، لأنه على أي وجه قدر[3] يوهن[4] غـرض المسؤول من الجمع، ويبطل مقصوده[5].

ثم القائلون اختلفوا:

فقال ابن سريج: هو مقبول[6]، ولكنه[7] (*) سؤالان، جـوز الجمع

= ٣٠٣)، حيث قال في معرض استدلاله لمن رده " ولا يتضمن الجمع بين أسئلة متفرقة ".
انظر: المنخول (ص٤١٧)، أصول ابن مفلح (١٣٩٠/٣)، الإحكام للآمدي (١٠٣/٤)، تشنيف المسامع (٣٦٨/٣).

(١) انظر: الكافية في الجدل (ص٣٠١)، أصول السرخسي (٢٣٤/٢)، البرهان (١٠٦٠/٢)، المنخـول (ص١٤٧)، أصول ابن مفلح (١٣٩٠/٣)، الإحكام للآمدي (١٠٣/٤)، كشـف الأسـرار (٨١/٤)، الغيث الهامع (٧٧١/٣)، البحر المحيط (٣٠٣/٥)، الوصول لابن برهان (٣٢٨/٢).

(٢) وقال عنه الجويني: "وعليه جمهور الفقهاء"، واختاره الغزالي في المنخول (ص٤١٧).
انظر: الكافية في الجدل (ص٣٠١)، العدة (١٤٤٧/٥)، البرهان (١٠٦٠/٢)، الواضـح (٣٩/٢)، المحصول (٢/ق٣٧٦/٢)، أصول ابن مفلح (١٣٩٠/٣)، الإحكام للآمدي (١٠٣/٤)، كشف الأسرار (٨٠/٤)، الغيث الهامع (٧٧٠/٣)، البحر المحيط (٣٠٣/٣).

(٣) الأظهر " ورد ".

(٤) في الأصـل: يوهم "والتصحيح من الغيث الهامـع شـرح جمـع الجـوامـع (٧٧٠/٣)، وكـذلك ورد لفظ "يوهن" في تشنيف المسامع (٣٦٧/٣).

(٥) انظر: الكافيـة في الجدل (ص٣٠٣)، أصول السرخسي (٢٣٤/٢)، البرهان (١٠٦٠/٢)، المحصول (٢/ق٣٧٦/٢)، نهايـة الوصـول (٣٤٦٩/٨)، كشـف الأسـرار (٨٠/٤)، الواضـح (٣٠٩/٢)، الغيث الهامع (٧٧٠/٣)، تشنيـف المسـامـع (٣٦٧/٣)، البحـر المحيـط (٣٠٣/٣)، الوصـول لابن برهان (٣٢٨/٢).

(٦) واختاره الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني.
انظر: البرهـان (١٠٦٧/٢)، المنخـول (ص٤١٧)، أصول ابن مفلح (١٣٩٠/٣)، الإحكام للآمدي (٤/ ١٠٣)، الغيث الهامع (٧٧٢/٣)، البحر المحيط (٣٠٣/٣)، تشنيف المسامع (٣٦٨/٣).

(٧) جاءت لقطة " ولكنه " مكرراً في الأصل.

(*) آخر (٤٨/ب) من الأصل.

بينهما[1]، لأنه أضبط للغرض وأحرى للمقصود، وأجمع لشعب الكلام[2]

وقال آخرون: إنه سؤال واحد[3]. وهو المختار[4]، لأن غرض الفارق قطع الجمع، وهو المقصود، لكنه لا يتوصل إليه إلا بجمع كلمات، فالنظر إلى مقصوده لا إلى صيغة كلامه[5].

الفصل الثاني: في شرائطه:

[أحدها: أن يرد إلى أصل[6]].

قال قائلون: من شرطه في الفرع والأصل رده إلى أصل، لأنهما علتان، ولا بد لكل علة من أصل، لأن الاستدلال المرسل[7] ـ عندنا ـ

---

(١) لاشتماله على معارضة علة الأصل بعلة، ثم معارضة علة الفرع بعلة مستنبطة في جانب الفرع، فالقائل بأنه سؤالان لم يقبله على أنه فرق، بل معارضة.
انظر: المنخول (ص٤١٧)، الإحكام للآمدي (١٣٩/٤)، البحر المحيط (٣٠٧/٥)، تشنيف المسامع (٦٨/٣)، جمع الجوامع (٧٧١/٣).

(٢) انظر: البرهان (١٠٦٧/٢)، المنخول (ص٤١٧)، أصول ابن مفلح (١٣٩٠/٣)، الإحكام للآمدي (٤/ ١٠٣)، الغيث الهامع (٧٧٢/٣)، البحر المحيط (٣٠٧/٣)، تشنيف المسامع (٣٦٨/٣).

(٣) انظر: البرهان (١٠٦٧/٢)، المنخول (ص٤١٧)، أصول ابن مفلح (١٣٩٠/٣)، الإحكام للآمدي (٤/ ١٠٣)، الغيث الهامع (٧٧١/٣)، البحر المحيط (٣٠٨/٣).

(٤) واختاره إمام الحرمين الجويني في البرهان (١٠٦٧/٢)، وقال: وارتضاه كل من ينتمي إلى التحقيق من الفقهاء والأصوليين، وهو اختيار الغزالي في المنخول (ص٤١٧).

(٥) انظر: البرهان (١٠٦٧/٢)، المنخول (ص٤١٧)، أصول ابن مفلح (١٣٩٠/٣)، الإحكام للآمدي (٤/ ١٠٣)، الغيث الهامع (٧٧١/٣)، البحر المحيط (٣٠٨/٣).

(٦) زيادة من البحر المحيط (٣١١/٥)، لتحسين السياق ومعنى ذلك: أنه يحتاج أن يرد علة الأصل إلى الأصل، وعلة الفرع إلى أصل.
انظر: الكافية في الجدل (ص٣١٧)، البرهان (١٠٧١/٢)، البحر المحيط (٣٠٩/٣)، المنخول (ص٤١٨)، المنهاج للباجي (ص٢٠٢)، الملخص في الجدل (٦٨/ب).

(٧) الاستدلال هو ما لم يشهد الشرع باعتباره ولا بإلغائه ويسمى المناسب المرسل، وبالمصالح المرسلة وهذا القدر معمول به فيما كان معتبراً جنسه من قبل الشارع، وهذا ما عناه الشاطبي بقوله "متى كان ملائماً لتصرف الشرع"، وقيده إمام الحرمين بأن تكون المصلحة المرتبة على هذا المناسب المرسل، مشبهة بالمصالح المستندة إلى أحكام ثابتة الأصول، قارة في الشريعة وذهب إلى هذا الرأي الإمام مالك في المشهور عنه واختاره إمام الحرمين، ونسبه إلى الإمام الشافعي، كما نسب إلى معظم أصحاب أبي حنيفة، وذهب أكثر الأصوليين إلى عدم حجية المناسب المرسل، وذهب إليه القاضي أبو بكر =

مقبـول[١]، ومقصوده في الفرق قطع الجمع، وذلك يحصل من غير أصل[٢].

وقال آخرون: لا بد منه في الفرع[٣]، لأنه المقصود، وهـو معارضـة، وكان روح الفرق جانب العكس، فليقع به الاعتبار[٤].

الشرط الثاني: أن يكون الفرق أخص من الجمع[٥]. فلو كان أعم منه كان الجمع الخاص مقدماً عليه[٦]، ولو كان مثله[٧] كان صالحاً للاعتراض، إلا أن يرجح المسؤول جمعه على فرقه[٨].

مثال الفرق العام: قولهم: ربا النسأ أوسع باباً من ربا الفضـل، إذا قسنـا

= الباقلاني، والمتأخرون من الحنابلة، ونسبه ابن السبكي في جمع الجوامع إلى الأكثر.
انظر: المستصفى (٢٨٤/١)، المنخول (ص٤٦٤)، شفاء الغليل (ص١٨٩)، معيار العلم (ص١٢٦)، أساس القياس (ص٨٩)، محك النظر (ص١٠١)، المحصول (٢/ق٣/٢٢٠)، الإحكام للآمدي (٤/ ١٦٠)، مختصر ابن الحاجب بشرح العضد (٢٤٢/٢)، الروضة (ص١٦٩)، شرح تنقيح الفصول (ص٤٤٦)، الفائق (١٦٩/٥)، الإبهاج (١٩٠/٣)، فواتح الرحموت (٢٦٦/٢)، التقرير والتحبير (٢/ ١٥٠)، جمع الجوامع وشرحه (٢٨٤/٢)، الموافقات للشاطبي (٣٩/١)، المسودة (ص٤٥٠).

(١) ليس على إطلاقه بل إن الغزالي يرى أن الاستدلال المرسل متى كانت المصلحة المترتبة على اعتباره ضرورية، قطعية، كلية، اعتبر وإلا فلا. انظر: المستصفى (٢٩٥/١)، شفاء الغليل (ص٢٠٩)، شرح تنقيح الفصول ص٤٤٦)، الإبهاج ١٩٠/٣)، الروضة ص١٧٠)، نهاية السول (١٣٦/٣)، جمع الجوامع وشرحه ٢٨٤/٢)، تيسير التحرير ٣١٤/٣)، الفائق ١٧١/٥)، فواتح الرحموت ٢٦٧/٢)، التوضيح شرح التنقيح (١٤١/٢)، المدخل (ص١٥٦)، أساس القياس (ص٩١).

(٢) ذهب الغزالي إلى أنه لا يشترط رد معنى الفرع إلى الأصل فلا يحتاج إلى ذلك، وبنى الغزالي رأيه على أن الاستدلال المرسل عنده مقبول كما صرح بذلك في المنخول (ص٤١٨)، وبنى إمام الحرمين الأمر على أن المقصود قطع الجمع وهذا يحصل من غير رد إلى أصل كما أشار إلى ذلك في كتابه البرهان (١٠٧٠/٢). انظر: الكافية في الجدل (ص٣١٦)، البحر المحيط (٣٠٩/٥)، المنهاج للباجي (ص٢٠٢).

(٣) وهذا ما اختاره الشيخ أبو إسحاق الشيرازي حيث قال: "تحتاج علة الفرع إلى أصل ولا تحتاج علة الأصل إلى أصل، وهذا أشبه عندي".
انظر: البرهان (١٠٧٠/٢)، الكافية في الجدل (ص٣١٦)، البحر المحيط (٣٠٩/٥)، الملخص في الجدل (٦٨/ب).

(٤) انظر: البرهان (١٠٧٠/٢)، المنخول (ص٤١٨)، البحر المحيط (٣٠٩/٥).

(٥) انظر: البرهان (١٠٧٠/٢)، البحر المحيط (٣١١/٥)، الكافية في الجدل (ص٣٢٣).

(٦) ومعنى ذلك: أنه متى كان الفرق أعم من الجمع فإن الجمع الخاص مقدم على الفرق العام.

(٧) أي: يوجب الافتراق.

(٨) انظر: البرهان (١٠٧٢/٢)، البحر المحيط (٣١١/٥).

عليه في مسألة الحفنة[1]، وهذا باطل، فإنه مع اتساعه يضاهي ربا الفضل في الامتناع كما في الخشب[2].

وكقول أصحابنا[3]، إذا قاس مالك صوم التطوع على الفرض في تبييت النية[4]: إن التطوع أخف -تكماً، بدليل جواز القعود في نفل الصلاة.

وهذا باطل، لأن هذا لا يؤثر في حكم النية، كما لا يؤثر في أصلها[5].

قال الشافعي: من هذا الفن قولهم[6] في شهادة الفاسق إذا قسناهم على الصبيان[7]: الصبي تقبل شهادته[8] المعادة بعد

---

(١) وهي مسألة بيع حفنة بحفنتين من الحنطة. وذهب جمهور أهل العلم إلى أن ما كان مكيلاً أو موزوناً وإن لم يتأتى فيه كيل ولا وزن كالحفنة والحفنتين، فإنه لا يجوز بيع بعضه ببعض إلا مثلاً بمثل ويحرم التفاضل فيه، ورخص أبو حنيفة في بيع الحفنة بالحفنتين، وقياس قول أهل العلم أنه لا يجوز بيع ثمرة بثمرة ولا حفنة بحفنة. انظر: المغني لابن قدامه (٤/٧).

(٢) وردت هذه اللفظة في الأصل غير معجمة هكذا "الحسب" ويظهر أن المراد "الخشب".

(٣) أي: الشافعية.

(٤) اختلف العلماء في حكم تبييت نية الصوم فذهب الأحناف إلى أن صوم رمضان يتأدى بنية من النهار قبل الزوال في الصيام المتعلق وجوبه بوقت معين مثل نذر أيام محددة وكذلك النافلة، ولا يجزيء في الواجب في الذمة، وذهب المالكية إلى أنه لا يجزيء الصيام إلا بنية قبل الفجر في جميع الصيام.
وعند الشافعية تجب النية قبل الفجر في صيام الفرض وما يتعلق في الذمة وتجزيء النية بعد الفجر في النافلة، وعند الحنابلة يجب تعيين النية من الليل لصوم كل يوم واجب.
انظر: مختصر المزني (ص٨٩)، بدائع الصنائع (٢/٨٥)، بداية المجتهد (١/٢٩٣)، الروض المربع (١/ ٤١٩)، فتح القدير (٢/٤٣)، حاشية ابن عابدين (٢/٣٧٣)، المبسوط (٣/٦٢)، المجموع (٦/ ٢٨٨)، حاشية الدسوقي (١/٥٢٠)، المغني لابن قدامه (٣/٩١)، الغاية القصوى (١/٤٠٥).

(٥) انظر: المحصول (٢/ق٢/٣٦٧)، المسودة (ص٤٤٢)، شرح تنقيح الفصول (ص٤٠٣)، نهاية السول (٣/١٠٠)، شرح الكوكب المنير (٤/٣٢٢).

(٦) أي الحنفية.

(٧) المقصود هنا حكم انعقاد النكاح بشهادة فاسقين، فقد ذهب الإمام أحمد في رواية إلى أنه لا ينعقد بشهادة فاسقين وهو قول الإمام الشافعي، وفي رواية أخرى للإمام أحمد أنه ينعقد بشهادتهما، وهو قول أبي حنيفة.
انظر: فتح القدير(٢/٣٥٢)، حاشية ابن عابدين ٢٢/٣)، قوانين الأحكام ص٢١٨)، روضة الطالبين (٧/ ٤٥)، مغني المحتاج ١٤٤/٣)، المغني لابن قدامه ٣٤٩/٩)، بداية المجتهد ١٧/٢)، الكافي (٤/ ٢٣٨)، الشرح الكبير مع المقنع والإنصاف (٢٠/٢٤٧،٢٤٩)، العناية القصوى للبيضاوي (٢/٧٢٦).

(٨) لا ينعقد النكاح بشهادة الصبي، لأنه لا شهادة له، وقيل ينعقد بحضور مراهقين.
انظر: المغني (٩/٣٠د٣)، الكافي (٤/٢٣٨)، الشرح الكبير (٢٠/٢٤٨).

القبول[1]، بخلاف القياس[2]، فإن ذلك ليس متعلقاً بغرض المسألة[3].

الشرط الثالث: أن لا يفتقر إلى مزيد في جانب الفرع إذا عكسه[*] فلو افتقر[4] إليه يخرج عن كونه فارقاً، وكان جامعاً بين معارضة في الأصل ومعارضة في الفرع، وعند ذلك يتعدد السؤال[5].

ومثاله: أنا إذا قسنا على خيار الرد بالعيب في مسألة خيار الشرط[6]، فقالوا[7]: المعنى فيه أنه يعتاض[8] عنه، بخلاف خيار الشرط، فإنه لا يعتاض عنه، وليس بوثيقة احترازاً عن الرهن، فهذا باطل[9].

نعم لو استعمل حضه[10] في الفرق، وزاد عليه[11]، كما إذا قال الحنفي[12]:

---

(١) يظهر أن المراد: بعد البلوغ.

(٢) في البحر المحيط (٣١١/٥): " بخلاف الفاسق ".

(٣) انظر: البحر المحيط (٣١١/٥).

(*) آخر (٤٩/أ) من الأصل.

(٤) أي أن الفارق لا يحتاج إلى زيادة أمر في جانب الفرع إذا عكسه، لكنه إذا ذكر زيادة يفتقر إليها كان جمعا بين معارضة في الأصل ومعارضة في الفرع.

(٥) انظر: البرهان (١٠٦٦/٢)، المنخول (ص٤١٧)، الإحكام للآمدي (١٠٣/٤)، أصول ابن مفلح (١٣٩٠/٣)، البحر المحيط (٣١١/٥)، الإبهاج (١٤٦/٣)، تشنيف المسامع (٣٦٨/٣)، الغيث الهامع (٧٧١/٣).

(٦) أي: قياس خيار الشرط على خيار الرد بالعيب، بمعنى أنه حق مالي لازم يجري الإرث فيه كخيار الرد بالعيب، ونص الإمام الشافعي على أنه إذا مات أحد المتعاقدين قبل التفرق، فإنه يبقى حق الخيار للورثة. انظر: الأم (٤/٣)، الغاية القصوى (٤٧٥/١)، المغني (٤٩٤/٣).

(٧) أي الحنفية.

(٨) يقال: اعتاض أي: أخذ العوض، واعتاضه منه، واستعاضه، وتعوضه، كله: سأله العوض، وتقول: اعتاضني فلان إذا جاء طالباً للعوض والصلة.
انظر مادة " عوض " في: لسان العرب (١٩٢/٨)، القاموس المحيط (٣٣٥/٢).

(٩) انظر: الغاية القصوى (٤٧٠/١)، البحر المحيط (٣١١/٥).

(١٠) هكذا في الأصل، ويظهر أن المراد "حظه" وهو النصيب والجد والبخت، أما "حضه" فهو من الحضى وهو الحثا في السير والسوق وكل شيء.
انظر لسان العرب (١٣٦/٧، ٤٤٠).

(١١) انظر: الإبهاج (١٤٧/٣)، الوصول لابن برهان (٣٢٩/٢).

(١٢) في الأصل: " الحنيفي ".

عقد معاوضة[(١)] فيلحق فاسده بصحيحه كالكتابة[(٢)].

فنقول: المعنى من الكتابة أنه عقد معاوضة، يراد منه العتق، فكأنه يتبعه الجامع على أنه لم يتعرض[(٣)] لتمام العلة[(٤)].

الشرط الرابع: أن يكون الفرق عاماً متناولاً لجميع الأصول على اتحاده[(٥)].

وهذا فيه خلاف[(٦)]، مرتب على أن القياس على أصول متعددة هل يجوز؟.

وقد جوزه قوم[(٧)]، وهو المختار[(٨)]، لأن الأصول شواهد العلة، والعلة واحدة، ومهما تحققت العلة في الأصول حصلت الشهادة، وإن سكت عنها[(٩)].

---

(١) المراد: أن البيع الفاسد عقد معاوضة، جرت على تراضي بين البائع والمشتري، فيفيد ملكاً كعقد المعاوضة الصحيحة، وهذا ما ذهبت إليه الحنفية، مع جواز الفسخ. أما الشافعية والحنابلة فعندهم أن البيوع الفاسدة لا تصح ولا يثبت بها الملك، وذهبت المالكية إلى التفريق بين البيوع المحرمة والمكروهة، فالمحرمة إذا فاتت مضت بالقيمة، أما المكروهة إذا فاتت صحة عندهم.
انظر: بدائع الصنائع (٢٩٩/٥)، كشاف القناع (١٨٠/٣)، طريقة الخلاف بين الأسلاف (ص٣٢٧)، مغني المحتاج (٣٠/٢).

(٢) وذهب أبو حنيفة وصاحباه إلى أن البيع بشرط الكتابة ونحوها فاسد، جرياً على القياس في عدم جواز البيع بشرط لا يقتضيه، أو لم يجر به العرف، ولم يرد الشرع بجوازه.
انظر: فتح القدير (٢١٤/٢)، بدائع الصنائع (٣٠٧٣/٧)، حاشية ابن عابدين (٨٦/٥).

(٣) في الأصل: " يعترض ".

(٤) أجاز الشافعي وآخرون البيع بشرط الكتابة والعتق ونحوها، لكونه قربة إلى الله تعالى.
انظر: المغني لابن قدامه (١١٨/٤)، الغاية القصوى (٤٧١/١) روضة الطالبين (٤٠٣/٣)، الإبهاج (٣/ ١٤٧).

(٥) انظر: الفائق (٢٦٣/٥)، البحر المحيط (٣١١/٥)، الغيث الهامع (٧٧٢/٣)، تشنيف المسامع (٣٦٩/٣).

(٦) انظر: نهاية الوصول (٣٤٨٣/٨)، الفائق (٢٦٢/٤)، البحر المحيط (٣١١/٥)، الغيث الهامع (٣/ ٧٧٢)، تشنيف المسامع (٣٦٩/٣).

(٧) انظر: أصول السرخسي (١٤٦/٢)، الواضح (٣٠١/٢)، نهاية الوصول (٣٤٨٣/٨)، الفائق في أصول الفقه (٢٦٢/٥)، كشف الأسرار (٢٩٣/٣)، البحر المحيط (٣١٢/٥)، الغيث الهامع (٧٧٢/٣)، تشنيف المسامع (٣٦٩/٣)، جمع الجوامع وشرحه (٢٢٢/٢).

(٨) وصححه ابن الحاجب وصفي الدين الهندي.
انظر: مختصر ابن الحاجب بشرح العضد (٢٧٤/٢)، الفائق (٢٦٣/٥)، الغيث الهامع (٧٧٢/٣)، تشنيف المسامع (٣٦٩/٣).

(٩) انظر: أصول السرخسي (١٤٦/٢)، الواضح (٣٠٢/٢)، مختصر ابن الحاجب بشرح العضد (٢٧٤/٢)، =

ومنعه آخرون[1]، كما لو جمع بين علل، لأنه يؤدي إلى انتشار الكلام على السائل[2].

فإذا جوزنا له القياس على أصول:

قال قائلون: من شروط الفرق: أن يكون في اتحاده متناولاً لجميع الأصول، لأنه في مقابلة الجمع، وقد اتحد الجمع[3].

والمختار: أنه يقبل منه فرق متعددة، إذ قد لا يساعده معنى واحد في الفرق عن مثله في [جميع[4]] الأصول[5].

وهل يجوز له الاقتصار على بعض الأصول إذا جاز تعديد الفرق؟

اختلفوا فيه:

= الفائق في أصول الفقه (٥/٢٦٢)، تشنيف المسامع (٣/٣٦٩)، المحلي على جمع الجوامع (٢/٣٢٠)، الغيث الهامع (٣/٧٧٢)، الإحكام للآمدي (٤/٩٥).

(١) انظر: أصول السرخسي (٢/١٤٦)، مختصر ابن الحاجب بشرح العضد (٢/٢٧٤)، نهاية الوصول (٨/٣٤٨٣)، الفائق في أصول الفقه (٥/٢٦٢)، تشنيف المسامع (٣/٣٦٩)، الغيث الهامع (٣/٧٧٢)، الإحكام للآمدي (٤/٩٥).

(٢) انظر: أصول السرخسي (٢/١٤٦)، مختصر ابن الحاجب بشرح العضد (٢/٢٧٤)، الفائق في أصول الفقه (٤/٢٦٣)، البحر المحيط (٥/٣١٢)، تشنيف المسامع (٣/٣٧٠)، الغيث الهامع (٣/٧٧٣)، جمع الجوامع وشرحه (٢/٢٢٢)، الإحكام للآمدي (٢/٩٥).

(٣) أي فيكون الفرق متحداً. انظر: أصول السرخسي (٢/١٤٤)، كشف الأسرار (٣/٢٩٣)، مختصر ابن الحاجب بشرح العضد (٢/٢٧٤)، نهاية الوصول (٨/٣٤٨٤)، الفائق في أصول الفقه (٤/٢٦٣)، البحر المحيط (٥/٣١٢)، تشنيف المسامع (٣/٣٧٠)، الغيث الهامع (٣/٧٧٣)، جمع الجوامع وشرحه (٢/٢٢٢)، الإحكام للآمدي (٤/٩٥).

(٤) زيادة من البحر المحيط (٥/٣١٢)، ولا بد منها لتحسين السياق.

(٥) انظر: أصول السرخسي (٢/١٤٤)، كشف الأسرار (٣/٢٩٣)، مختصر ابن الحاجب بشرح العضد (٢/٢٧٤)، نهاية الوصول (٨/٣٤٨٤)، الفائق في أصول الفقه (٤/٢٦٣)، البحر المحيط (٥/٣١٢)، تشنيف المسامع (٣/٣٧٠) الغيث الهامع (٣/٧٧٣) جمع الجوامع وشرحه (٢/٢٢٢)، الإحكام للآمدي (٤/٩٥).

قال قائلون: لا يجوز، ولا يجب على المعلل الكلام عليه، إذ في الباقي كفاية[1].

ومنهم من قال: يلزمه، لأنه إذا ذكره تطرق الذب عنه، ولو كان[*] يقنع بالباقي لاقتصر عليه[2].

---

(١) انظر: مختصر ابن الحاجب بشرح العضد (٢/٢٧٤)، نهاية الوصول (٨/٣٤٨٥)، الفائق في أصول الفقه (٤/٢٦٤)، البحر المحيط (٥/٣١٢)، تشنيف المسامع (٣/٣٧٠)، الغيث الهامع (٣/٧٧٣)، الإحكام للآمدي (٤/٩٥).

(*) آخر (٤٩/ب) من الأصل.

(٢) انظر: مختصر ابن الحاجب (٢/٢٧٤)، نهاية الوصول(٨/٣٤٨٥)، الفائق في أصول الفقه (٤/٢٦٤)، البحر المحيط للزركشي (٥/٣١٢)، تشنيف المسامع (٣/٣٧٠)، الغيث الهامع (٣/٧٧٣)، الإحكام للآمدي (٤/٩٥).

الباب التاسع

في المعارضة[1]

وكان الغزالي[2] في طائفة من المناظرين لا

(١) يعرف الفقيه الأصولي الحنبلي العكبري في رسالته في أصول الفقه (ص١٢١) المعارضة بأنها "مقابلة الخصم في دعواه، ومساواته في الدلالة"، ويعرفها الجويني في الكافية في الجدل (ص٦٩) بأنها: "في عرف الفقهاء، ممانعة الخصم بدعوى المساواة، أو مساواة الخصم في دعوى الدلالة"، وينقل الجويني عن الأستاذ أبي منصور قوله: وقيل: "هي إلزام الجمع بين أمرين للتسوية بينهما في الحكم، نفياً كان أو إثباتاً"، وقيل: "إنها إلزام الخصم أن يقول قولاً قال بنظيره" ويعرفها ابن عقيل في الواضح (١/٤٠١)، بأنها" الجمع بين الشيئين للتسوية بينهما في الحكم "ويقول ابن الجوزي في الإيضاح (ص٣٤١) ": "وهي ابتداء بدليل يدل على نقيض مرام المستدل".

ويقول الجويني والرازي وغيرهما: إن المعارضة ضرب من المناقضة، وهي أقوى أنواع الاعتراضات القادحة في المجتهدات، وكل مناقضة معارضة، وإن كان ليس كل معارضة مناقضة، وحقيقة المعارضة: المقابلة، والمتقابلان: هما الشيئان اللذان لا يصح اجتماعهما في الثبوت والحقيقة، ولا في القول والدلالة، ولا في الاعتقاد والضمير.

وتختص المعارضة بخاصية لا يشاركها فيه سائر أنواع الأسئلة والاعتراضات، وذلك أنه مهما استدل المعلل بدلالة على حكم فعورض بدلالة تقتضي نقيض ما رتب على تلك الدلالة، فإن دلالة المعترض تكون في مقابلة ما رتبه المعلل على دلالته مثل النفي والإثبات.

انظر: المنهاج للباجي (ص٢٠١)، البرهان (٢/١٠٥٠)، الكافية في الجدل (ص٤١٨)، شرح المقترح (٥٨/أ)، الإحكام للآمدي (٤/٩٣)، التعريفات (ص١١٥)، الكاشف للرازي (ص١١٧)، الحدود للباجي (ص٧٩)، الفائق (٥/٣٥٢)، شرح الكوكب المنير (٤/٢٩٥)، تيسير التحرير (٤/١٦٦)، نهاية الوصول (٨/٣٦٠٥)، شرح مختصر الروضة (٣/٥٢٧)، البحر المحيط (٥/٣٣٣)، التقرير والتحبير (٣/٦٩)، فواتح الرحموت (٢/٣٤٧)، كشف الأسرار (٤/٩٠).

(٢) يقول الزركشي في البحر المحيط (٥/٣٤٠): "رأيت ابن برهان في" الأوسط "نقل عنه- يعني الغزالي - إبطال المعارضة، ثم رأيت الكيا الطبري سبقه إلى نقل ذلك عنه، فقال في كتاب "التلويح": صار الغزالي إلى بطلان المعارضة، على ما سمعنا الإمام ينقل عنه، وكان الحامل له على ذلك امتناع التناقض في أدلة الشرع". ونسبه إليه - أيضاً - ابن برهان في الوصول إلى الأصول (٢/٣٢٤)، حيث قال: "فذهب الغزالي - قدس الله روحه - إلى أنهاسؤال باطل، وقد صرح في المنخول (ص٤١٦) أن =

يقبله[١]، لأنه انتهاض[٢] لمنصب الاستدلال، فإنه يستوجب عليه المنع، وهو يستدل، وحقه أن يهدم ما بناه المعلل، فأما المعارضة، فهو بناء في مقابلة بنائه[٣].

والمختار: قبولـه[٤]، لأن العلة إذا لم تسلم عن المعارضة لم يجز التعويل عليها بالاتفاق، وهذا لم يسلم عن المعارضة[٥].

= المعارضة اعتراض مقبول، لكنه لا يجري إلا في الأدلة المظنونة، حيث القطعيات لا تتعارض، كما وصف قول من قال: إنها لا تقبل، بأنه قول فاسد. وفي شفاء الغليل (ص٥٣٣) ذكر خلافاً في ذلك: فمنهم من قال بفساد هذا الاعتراض ومنهم من قبله، لكنه يرى أن القول بالنفي والإثبات مطلقاً ـ عنده ـ مختل من الجانبين لكن الأوجه ـ كما يراه الغزالي ـ إن كانت علة الأصل مما تثبت بشهادة الحكم لها، فظهور علة أخرى تكون مقبولة، لكن المعارضة لا تقدح إن كانت العلة ثابتة بالنص أو بتأثير معلوم بالإجماع.

(١) ذهب بعض الفقهاء والجدليون لا سيما المتأخرون منهم إلى عدم قبول سؤال المعاضة.
انظر: الكافية في الجدل (ص٤١٩)، البرهان (١٠٥٠/٢)، أصول السرخسي (٢٤٤/٢)، المنخول (ص٤١٦)، شفاء الغليل (ص٥٣٣)، الواضح (٣٨٧/١)، الوصول لابن برهان (٣٢٤/٢)، جدل الشريف (٤٩/ب)، الكاشف للرازي (ص١١٧)، الإحكام للآمدي (٩٣/٤)، شرح جدل الشريف للنيلي (١٦٨/أ)، نهاية الوصول (٣٦٠٦/٨)، البحر المحيط (٣٤٠/٥)، فواتح الرحموت (٣٤٧/٢)، كشف الأسرار (٨٩/٤)، التقرير والتحبير (٢٦٩/٣)، الفائق (٣٥٨/٤).

(٢) يقال: انتهض القوم وتناهضوا أي: نهضوا للقتال، وناهضته: أي قاومته، والنهوض: البراح من الموضع والقيام عنه.
انظر مادة " نهض " في لسان العرب (٢٤٥/٧)، القاموس المحيط (٣٤٥/٢).

(٣) انظر: الكافية في الجدل (ص٤٢٠)، البرهان (١٠٥٠/٢)، أصول السرخسي (٢٤٤/٢)، المنخول (ص٤١٦)، شفاء الغليل (ص٥٣٣)، الواضح (٣٨٧/١)، الوصول لابن برهان (٣٢٥/٢)، جدل الشريف (٤٩/ب)، الكاشف للرازي (ص١١٧)، الإحكام للآمدي (٩٣/٤)، شرح جدل الشريف للنيلي (١٦٧/ب)، نهاية الوصول (٣٦٠٦/٨)، البحر المحيط (٣٤٠/٥)، الفائق (٣٥٨/٤)، فواتح الرحموت (٣٤٧/٢)، كشف الأسرار (٨٩/٤).

(٤) ذهب الأكثرون إلى قبول سؤال المعارضة، وذهب إليه جمهور المحققين من الفقهاء والمتكلمين، وقال ابن برهان: " اتفق العلماء على قبولها ".
انظر الكافية في الجدل (ص٤١٨)، البرهان (١٠٥٠/٢)، أصول السرخسي (٢٤٥/٢)، المنخول (ص٤١٦)، شفاء الغليل (ص٥٣٣)، الواضح (٣٨٧/١)، الوصول لابن برهان (٣٢٤/٢)، جدل الشريف (٤٩/ب)، الإحكام للآمدي (٩٣/٤)، شرح جدل الشريف (١٦٧/ب)، نهاية الوصول (٨/ ٣٦٠٦)، البحر المحيط (٣٥٨/٤)، المقترح في المصطلح (ص٢٣٠)، مختصر ابن الحاجب بشرح العضد (٢٧٥/٢)، شرح الكوكب المنير (٢٩٥/٤).

(٥) معنى ذلك أن المعارضة إنما ترد على العلة وتكون سؤلاً صحيحاً، وذلك حين تفيد العلة الحكم إذا سلمت من المعارضة. =

ثم القائلون اختلفوا في أنه هل ينقطع السؤال، أم لـه الترجيح إذا لم يبق طريق سوى الترجيح؟.

فقال قائلون: ينقطع[١]، لأن عليه إذا لم يعادل عليه، يصلح الاعتراض عليه[٢].

والمختار: أنه لا ينقطع[٣]، لأنه إذا لاح الترجيح طاحت المعارضة وسقطت[٤].

وهل يلزمه أن يؤميء في تعليله إلى ما به الترجيح عند المعارضة؟، اختلفوا فيه:

فقال قـوم: يلزم ذلك[٥]، لأنه لو لم يفعل لكان استقباح كـلام بعد توجه المعارضة، كاستقباح بعد النقض[٦].

= انظر ما احتج به من ذهب إلى تصحيحها في: البرهان (١٠٥١/٢)، الكافية (ص٤١٩)، أصول السرخسي (٢٤٥/٢)، المنخول (ص٤١٦)، الواضـح (٣٨٧/١)، الوصول لابن برهان (٣٢٤/٢)، جدل الشريف (٤٩/ب)، الإحكام للآمدي (٩٣/٤)، مختصر ابن الحاجب بشرح العضد (٢٧٥/٢)، شرح جدل الشريف (٤٩/ب)، نهاية الوصول (٣٦٠٧/٨)، الفائـق في أصول الفقه (٣٥٩/٤)، كشف الأسرار (٨٩/٤)، البحر المحيط (٣٤٠/٥).

(١) أي: لا يقبل الترجيح.
انظر: جدل الشريف (٤٩/ب)، الإحكام للآمدي (١٠٢/٤)، نهايـة الوصول (٣٦٠٧/٨)، الفائق في أصول الفقه (٣٥٩/٤)، البحر المحيط (٣٤١/٥)، مختصر ابن الحاجب بشرح العضد (٢٧٦/٢).

(٢) معنى ذلك: أن ما ذكره المعترض وإن لم يعادل ما ذكره المستدل غير أنه يصلح أن يكون اعتراضاً عليه.
انظر: جدل الشريف (٤٩/ب)، نهاية الوصول (٣٦٠٧/٨)، الفائـق في أصـول الفقـه (٣٥٩/٤)، مختصر ابن الحاجب بشرح العضد (٢٧٦/٢)، الإحكام للآمدي (١٠٢/٤).

(٣) أي: يقبل الترجيح من المستدل.
انظر: المنخول (ص٤١٦)، جدل الشريف (٤٩/ب)، الإحكام للآمدي (١٠٢/٤)، نهاية الوصول (٨/ ٣٦٠٧)، الفائق في أصول الفقه (٣٥٩/٤)، البحر المحيط (٣٤١/٥)، مختصر ابن الحاجب بشرح العضد (٢٧٦/٢).

(٤) وذلـك لأن العمل بالدليل الراجح متعين.
انظر: المنخول (ص٤١٦)، جدل الشريف (٥٠/أ)، نهاية الوصول (٣٦٠٧/٨)، الفائق في أصول الفقه (٣٥٩/٤)، مختصر ابن الحاجب بشرح العضد (٢٧٦/٢)، شرح المقترح في المصطلح (٥٨/أ)، الإحكام للآمدي (١٠٢/٤).

(٥) انظر: جدل الشريف (٥٠/أ)، الإحكام للآمدي (١٠٢/٤)، نهاية الوصـول (٣٦٠٨/٨)، الفائـق في أصول الفقه (٣٦٠/٤)، البحر المحيط (٣٤٢/٥)، مختصر ابن الحاجب بشرح العضد (٢٧٦/٢).

(٦) ومنهم من استدل لذلك بأن الدليل هو المجموع ليكون ذاكراً للدليل.
انظر: جدل الشريف (٥٠/أ)، الإحكام للآمدي (١٠٢/٤)، نهاية الوصـول (٣٦٠٨/٨)، الفائـق في أصول الفقه (٣٦٠/٤)، البحر المحيط (٣٤٢/٥)، مختصر ابن الحاجب وشرحه (٢٧٦/٢).

ومنهم من قال لا يلزم[1]، لأن ذلك يجرنا إلى أن نكلفه الجواب عن كل سؤال يتوجه عليه زائداً على وصف التعليل[2].

والأصح: أن منشأ الترجيح أن ما كان مأخوذا من مأخذ العلة فلا بد وأن يتعرض له، وإن بعد عنه مأخذه لم يلزمه[3].

واختلفوا في المعارضة هل تعارض؟

فقال قائلون: تعارض، لأنها علة كالعلة الأولى[4].

والمختار: أنه لا معنى للمعارضة[5]، فإن العلة إذا عارضت علة واحدة عارضت عللاً، إذ لا يرجح بالعدد[6]، نعم لو أورد العلة الثابتة ترجيحاً وكان ذلك مما بين مزيد ووضوح في مأخذ هذا الدليل[*] قبل ترجحاً، وإلا فلا[7].

---

(١) انظر: جدل الشريف (٥٠/أ)، الإحكام للآمدي (١٠٢/٤)، نهاية الوصول (٣٦٠٨/٨)، الفائق في أصول الفقه (٥٠/أ)، مختصر ابن الحاجب وشرحه (٢٧٦/٢)، البحر المحيط (٣٤٢/٥).

(٢) انظر: جدل الشريف (٥٠/أ)، الإحكام للآمدي (١٠٢/٤)، نهاية الوصول (٣٦٠٨/٨)، الفائق في أصول الفقه (٣٦٠/٤)، مختصر ابن الحاجب بشرح العضد (٢٧٦/٢)، البحر المحيط (٣٤٢/٥).

(٣) ذكر الآمدي وصفي الدين الهندي تفصيلاً لما ذكره الغزالي هنا وعبر عنه بالأصح، فقال الصفي الهندي: إن كان الترجيح بأمور خارجية نحو تكثير الأدلة، أو كون الحكم حظراً، أو إباحة، أو غير ذلك، فلا يجب، وإن لم يكن كذلك بل لأمور عائدة إلى ذات العلة، بأن يكون ما به الترجيح صفات لذات العلة، فيجب ذكره، ليكون ذاكراً لتمام الدليل، بخلاف النوع الأول، فإنه أمر خارج عن الدليل، لا يتوقف عليه الدليل، لا في ذاته ولا في صفاته، بل يتوقف عليه إعماله لا غير.
انظر: جدل الشريف (٥٠/أ)، الإحكام للآمدي (١٠٢/٤)، نهاية الوصول (٣٦٠٨/٨)، الفائق في أصول الفقه (٣٦٠/٤)، مختصر ابن الحاجب وشرحه (٢٧٦/٢)، البحر المحيط (٣٤٢/٥).

(٤) وبناء عليه فيجوز أن تعارض، وعلى هذا يتساقطان ويسلم الدليل الأول من المعارض، وهذا مقتضى اختيار إمام الحرمين الجويني، كما هو مذهبه في تعارض النصين. انظر: البحر المحيط (٣٤٢/٥).

(٥) في الأصل: " لمعارضة ".

(٦) اختلف الأصوليون في حكم الترجيح بكثرة العدد، فذهب الجمهور إلى جواز الترجيح بكثرة العدد، وذهب جمهور الحنفية إلى عدم الترجيح بكثرة العدد.
انظر: الفصول للجصاص (١٧٢/٣)، أصول السرخسي (٢٤/٢)، أحكام الفصول للباجي (ص٧٣٧)، البرهان (١١٦٢/٢)، التبصرة (ص٣٤٨)، العدة (١١٠٩/٣)، التمهيد لأبي الخطاب (٢٠٢/٣)، مختصر ابن الحاجب (٣٧٤/١)، الإحكام للآمدي (٢٥١/٤)، البحر المحيط (١٥١/٦)، كشف الأسرار (١٠٢/٣)، التقرير والتحبير (٣٣/٣)، تيسير التحرير (١٦٩/٣)، فواتح الرحموت (٢١٠/٢)، الفائق (٣٩٤/٤).

(*) آخر (٥٠/أ) من الأصل.

(٧) انظر: البحر المحيط (٣٤٢/٥).

الباب العاشر

في المركب[1]

والمركب ينقسم إلى:

(١) يعرف القاضي زين الدين الساوي (٥٤٠هـ) في البصائر النصيرية (ص٣٤) المركب بأنه "الذي يوجد لمسموعه أجزاء دالة على أجزاء المعنى المراد بالجملة، كقولك: العالم حادث، والحيوان ناطق، وغلام زيد"، وهو التعريف الذي ارتضاه الإمام الرازي في التبصرة في المنطق (٩٤/أ)، وحده الآمدي في كتابه المبين في شرح ألفاظ الحكماء والمتكلمين (ص٤٨) بقوله: "... ما يدل على معنى، وله جزء دال على جزء ذلك المعنى"، ويمثل بالأمثلة التي يذكرها الساوي والرازي، ويعرفه الجرجاني في التعريفات (ص٢٦٤)، بأنه: "ما أريد بجزء لفظه الدلالة على جزء معناه".

ويعرف الآمدي في الأحكام (١٩٧/٣)، القياس المركب عند الأصوليين بقوله: "أن يكون الحكم في الأصل غير منصوص عليه، ولا مجمع عليه من الأمة" وهذا باعتبار معناه عند الأصوليين، ولعل هذا ما أراده الغزالي ـ هنا ـ أما ابن الحاجب في مختصره (٢١١/٢) فيقول عن القياس المركب: هو أن يستغني المستدل عن إثبات حكم الأصل بالدليل استغناءاً بموافقة الخصم للمستدل في حكم الأصل مع منع الخصم لعلة المستدل أو منع وجودها في الأصل، ويقول ابن برهان في الوصول إلى الأصول (٣٠٨/٢): "وحقيقته: أن يكون الحكم في الأصل نتيجة العلة، ولا تكون العلة فيه مترتبة على الحكم".

انظر: الألفاظ المستعملة في المنطق للفارابي (ص٥٦)، أحكام الفصول للباجي (ص٥٦١)، أصول ابن مفلح (١٢٠٣/٣)، الروضة لابن قدامه (ص٣٤٩)، البرهان (١٠٩٩/٢)، نهاية الوصول (٨/ ٣٥٧١)، الفائق في أصول الفقه (٣٢٣/٤)، زوائد الأصول للإسنوي (ص٣٨٩)، البحر المحيط (٥/ ٨٩)، شرح مختصر الروضة (٢٩٥/٣)، فواتح الرحموت (٢٥٤/٢)، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب (٢١/٣)، تيسير التحرير (٢٨٩/٣)، جدل الشريف (٥١/أ).

مركب في الأصل[(١)]، كقولنا[(٢)]: أنثى، فلا تزوج نفسها[(٣)]، كما إذا كانت بنت خمس عشرة[(٤)] سنة[(٥)].

وإلى مركب الوصف[(٦)]: كقولنا: ما يأخذه الشفيع من الشجرة، فيندرج

(١) مركب الأصل هو: أن يعين المستدل علة في الأصل المذكور، ويجمع بها بينه وبين فرعه، فيعين المعترض فيه علة أخرى، ويزعم أنها العلة في حكم الأصل.
وسمي مركب الأصل: لاختلاف كل من المستدل والمعترض في علة الأصل، وقيل: للاختلاف في تركيب الحكم على العلة في الأصل، ويكون الخصم مانعاً عليه الوصف الذي ادعاه المستدل، فعند المستدل العلة فرع للحكم، وعند المعترض بالعكس وإنما سمي مركب الأصل لأنه نظر في علة حكم الأصل، وهذا الأخير قال عنه الآمدي إنه الأشبه.
انظر: البرهان (١١٠٠/٢)، المنخول (ص٣٩٥)، الإحكام للآمدي (١٩٨/٣)، مختصر ابن الحاجب بشرح العضد (٢١١/٢)، بيان المختصر (٢٢/٣)، أصول ابن مفلح (١٢٠٣/٣)، الفائق في أصول الفقه (٣٢٤/٤)، البحر المحيط (٨٧/٥)، فواتح الرحموت (٢٥٤/٢)، الغيث الهامع (٦٦٠/٣)، تشنيف المسامع (١٨٥/٣)، شرح الكوكب المنير(٣٢/٤)، زوائد الأصول للإسنوي (ص٣٨٩)، تيسير التحرير(٢٨٩/٣).

(٢) أي قول: الشافعية والحنابلة في المرأة البالغة.

(٣) اختلف العلماء في حكم تزويج المرأة نفسها، فذهب فريق من الشافعية والمالكية والحنابلة وجماعة من الصحابة والتابعين إلى أن النكاح لا يصح إلا بولي وأن المرأة لا تملك تزويج نفسها، وذهب أبو حنيفة وأبو يوسف في ظاهر الرواية إلى أن الحرة البالغة لها الحق في تزويج نفسها وتزويج غيرها.
انظر: فتح القدير (٣٩١/٢)، حاشية ابن عابدين (٥٥/٣)، المبسوط (١٩٦/٤)، المغني لابن قدامه (٦/ ٤٤٩)، قوانين الأحكام الفقهية (ص٢٢١)، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي (٢٣٠/٢)، الغاية القصوى (٧٢٨/٢).

(٤) في الأصل: " عشـر ".

(٥) يرى الإمام الشافعي وأحمد أن بنت خمس عشرة سنة لا تزوج نفسها لأنوثتها، وأبو حنيفة يعتقد أنها لا تزوج نفسها لكونها صغيرة، لا لكونها أنثى، فالعلتان موجودتان في القياس، والحكم متفق عليه بناء على ذلك، فإذا قال الشافعي والحنبلي: أنثى فلا تزوج نفسها كبنت خمس عشرة، فإن القياس ينتظم بناءعلى تركيب حكم الأصل بين الخصمين من العلتين، وإسناده عند كل منهما إلى علته، ولكل منهما منع صحة القياس لاختلاف العلة في الفرع والأصل، كأن يقول الحنفي للمستدل: أنت عللت المنع في البالغة بالأنوثة، والمنع في بنت خمس عشرة عندي معلل بالصغر، فما اتفقت علة الأصل والفرع، فلا يصح الإلحاق.
انظر: البرهان (١١٠٠/٢)، المنخول (ص٣٩٥)، الوصول لابن برهان (٣٠٨/٢)، أصول ابن مفلح (٣/ ١٢٠٣)، شرح مختصر الروضة (٥٥٢/٣)، البحرالمحيط (٨٨/٥)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٣١٣)، جدل الشريف (٥١/أ).

(٦) مركب الوصف: هو ما وقع الاختلاف فيه في وصف المستدل، هل لـه وجود في الأصل أو لا ؟ =

تحت مطلق بيعها كالأغصان[1].

وجه التركيب: أنهم يجوزون للشفيع أخذ المؤبر ـ أيضاً ـ بالشفعة[2].

وإنما سمي مركباً لتركيبه اختلاف مذهب الخصمين في العلة[3].

وقد حكم الأستاذ[4] بصحة المركب[5]، وقال: غاية ما يذكر فيه كون علة

= وقيل: الذي منع فيه وجود الوصف الذي علل به، وسمي بمركب الوصف، لأنه خلاف في نفس الوصف الجامع، أو في تعيينه، وقيل: لاختلاف الخصمين في علة الحكم، وقيل: لأن الأصل فيه وصفان يصلح كل منهما أن يكون علة.

انظر: البرهان (١١٠٣)، المنخول (ص٣٩٥)، الإحكام للآمدي (١٩٨/٣)، مختصر ابن الحاجب بشرح العضد (٢١١/٢)، بيان المختصر (٢٢/٣)، أصول ابن مفلح (١٢٠٤/٣)، البحر المحيط (٥/ ٨٧)، فواتح الرحموت (٢٥٥/٢)، زوائد الأصول للإسنوي (ص٣٨٩)، الغيث الهامع (٦٦١/٣) تشنيف المسامع (١٨٦/٣)، جمع الجوامع بحاشية البناني (٢٢٠/٢)، تيسير التحرير (٢٨٩/٣).

(١) معنى ذلك: أن ما يندرج تحت استحقاق الشفيع، يندرج تحت مطلق العقد، فالشفعة لا تختص بالمنقولات، فأشعر أخذ الشفيع الثمرة بكون الثمرة معدودة من أجزاء الشجرة ملتحقة بها، فالجامع بين الفرع والأصل: استحقاق الشفيع، والأصل الأغصان، والفرع: الثمرة التي لم تؤبر في حال الشراء، والجامع: استحقاق الشفيع، والحكم المتنازل فيه: الإندراج تحت مطلق التسمية.

انظر: البرهان (١١٠٤/٢)، المنخول (ص٣٩٦)، التحقيق والبيان في شرح البرهان (٧١٢/٢)، بدائع الصنائع (١٢/٥).

(٢) يرى الحنفية أن من باع شجرة فيها ثمر، فثمرته للبائع إلا أن يشترطه المشتري بأن تكون الثمرة له، ولا فرق عندهم بين المؤبرة وغير المؤبرة في كونها للبائع، ومع ذلك يرون أنه يجوز للشفيع أخذ الثمر المؤبر بالشفعة، ولهذا قالوا: تخيلنا الضرار سبباً لإثبات الشفعة في الثمار، لئلا تنفي المداخلة، لذلك طردنا في المؤبرة. ويقول الغزالي " فإن صح علة الضرار بطل التعليل، وإن بطل الضرار، لم نقض بإندراجه تحت الشفعة.

انظر: فتح القدير (٩٩/٥)، البحر الرائق (٣٣١/٥)، حاشية ابن عابدين (٥٥٣/٤)، الغاية القصوى للبيضاوي (٤٨٩/١)، المنخول (ص٣٩٦)، البرهان (١١٠٤/٢)، المبسوط (١٣٣/٤)، شرح البرهان (٧١١/٢).

(٣) انظر: الإحكام للآمدي (١٩٨/٣)، مختصر ابن الحاجب بشرح العضد (٢١١/٢)، أصول ابن مفلح (١٢٠٤/٣)، البحر المحيط (٨٧/٥)، تشنيف المسامع (١٨٦/٣)، فواتح الرحموت (٢٥٥/٢)، الغيث الهامع (٦٦١/٣)، شرح البرهان (٧٠٥/٢).

(٤) هو الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني.

(٥) ونسبه إمام الحرمين في البرهان (١١٠٠/٢) إلى طوائف من الجدليين، وقال الداركي: التركيب صحيح، لكنه يمكن انتقاضه بأن يعارض بالتعدية، وقال ابن برهان: ذهب بعض مشايخنا الطرديين وبعض الحنفية =

الأصل متنازعاً فيه، ونتيجته: أن يطالب المعلل بإثبات العلة[1].

وهو متوجه عليه في غير المركب _ أيضاً _ فإن عجز عن إثباته فهو باطل، لأنه ظهر كونه طرداً، فإن قدر عليه صح كما في غير المركب[2].

قال الإمام[3]: المركب في غالب الأمر طرد لا يخيل[4]، وهو على التحقيق: فرار عن مقصود المسألة[5]، ولو ربط الخصم في غوامض مسألة

= والأستاذ أبو إسحاق إلى أنه صحيح، ونسبه ابن السبكي للخلافيين، ونسبه شيخ الإسلام ابن تيمية إلى الطرديين، وقال الباجي: فهذا عندنا قياس صحيح، ونسبه إلى أبي إسحاق الشيرازي، وقال به بعض الحنابلة.

انظر: البحر المحيط (٨٨/٥)، شرح مختصر الروضة (٥٥٣/٣)، شرح الكوكب المنير (٣١٤/٤)، المنخول (ص٣٩٧)، الوصول لابن برهان (٣٠٨/٢) الفائق في أصول الفقه (٣٢٣/٤)، المسودة (ص٣٩٩)، أحكام الفصول (ص٥٦٢)، الغيث الهامع (٦٦١/٣)، نهاية الوصول (٣١٩٠/٧)، أصول ابن مفلح (١٢٠٥/٣)، تشنيف المسامع (١٨٧/٣)، فواتح الرحموت (٢٥٤/٢)، جدل الشريف (٥١/أ).

(١) مثل: التزام المعلل إثبات الأنوثة علة، في مثال مركب الأصل السابق.
انظر: البرهان (١١٠٠/٢)، البحر المحيط (٨٨/٥)، شرح مختصر الروضة (٥٥٣/٣)، فواتح الرحموت (٢٥٥/٢)، المنخول (ص٣٩٧)، جدل الشريف (٥١/أ).

(٢) أي: أنه لا تأثير للتركيب كان أو لم يكن، وإنما المتبع إثبات علل الأصول، قال إمام الحرمين: وهذا باطل عند المحققين، فإن المخالف يقول: ظننت ابنة الخمس عشرة صغيرة، ولو كانت كذلك، لكان القياس على الصغيرة باطلاً، إلحاقاً بالقياس على ما لو مس وبال.
انظر: البرهان (١١٠١/٢)، البحر المحيط (٨٨/٥)، فواتح الرحموت (٢٥٥/٢)، المنخول (ص٣٩٥)، أحكام الفصول (ص٥٦٣)، مختصر ابن الحاجب بشرح العضد (٢١١/٢)، الأحكام للآمدي (١٩٨/٣).

(٣) هو إمام الحرمين الجويني. انظر: البرهان (١١٠٩/٢)، شرح البرهان للأبياري (٧١٦/٢).

(٤) اختار الغزالي بطلان التركيب، وهو قول القاضي أبي بكر الباقلاني، وقال ابن برهان: القياس المركب باطل عند المحققين من أصحابنا ومن الحنفية، وذكره الباجي عن جماعة من المالكية، وذكر عن أبي إسحاق الإسفراييني أنه كان يمنع من ذلك.
انظر: المنخول (ص٣٩٨)، أحكام الفصول للباجي (ص٥٦٢)، الوصول لابن برهان (٣٠٨/٢)، الروضة (ص٢٨٤)، أصول ابن مفلح (١٢٠٥/٣)، البحر المحيط (٨٩/٥)، تشنيف المسامع (٣/ ١٨٦)، الغيث الهامع (٦٦١/٣)، الفائق (٣٢٣/٤)، زوائد الأصول (ص٣٨٩)، المسودة (ص٣٩٩)، شرح الكوكب المنير (٣٦/٤)، جدل الشريف (٥١/أ).

(٥) وهو أن سن البلوغ وسببه لا يثير نظراً في سلب عبارة المرأة.
انظر: البرهان (١١٠٥/٢)، المنخول (ص٣٩٨)، جدل الشريف (٥١/أ).

أخرى، لا يتعلق بفقه المسألة، إذ الكلام في سن[1] البلوغ لا يناسب الكلام في الاستدلال[2].

نعم مركب الوصف قد يشير في بعض الأحايين إلى فقه، كما ذكرنا في مسألة التأبير من استحقاق الشفيع[3].

ولست أفهم من هذا ما يخالف مذهب الأستاذ من قبول المركب مطلقاً[4]، فإنه معترف ببطلان الطرد[5].

نعم، إذا عارض المركب غير المركب:

قال قائلون: المركب أولى[6]، لأنه يتعلق بالمقصود من غير تعقيد[7].

وقال قائلون: يتساويان، لتعارض المعنيين[8].

---

(١) في الأصل: "سنين".

(٢) يقول الشريف في جدله (٥١/أ): "لا يجوز التمسك بهذا القياس، فإنه فرار عن فقه المسألة برد الكلام إلى مقدار سن البلوغ، وهو مسألة أخرى فيه تخطئة الخصم في مسألة معينة، ضرورة تصويبه في مسألة أخرى، وهو باطل، فإنه ليس ذلك بأولى من عكسه".

(٣) وهو أن الشفعة لا تختص بالمنقولات، وهذا يشعر بأن الثمرة معدودة من أجزاء الشجرة، وملتحقة بها. انظر: البرهان (١١٠٤/٢)، المنخول (ص٣٩٦).

(٤) لم يفهم الغزالي من كلام إمام الحرمين ما يخالف مذهب أبي إسحاق الإسفراييني من القول بصحة القياس المركب مطلقاً، ذلك أن إمام الحرمين يرى التفصيل في هذه المسألة، فمن مركب الأصل ما هو متفاحش مردود ومنه ما لا يتفاحش وكذلك التركيب في الوصف، وهذا ما سلكه الآمدي أيضاً، وهو أن العمل بالقياس المركب يرجع إلى المجتهد والمقلد، والمستدل والخصم، ولكل واحد من هذه التقسيمات حكم يخصه.

انظر: البرهان (١١٠/٢، ١١٠٣)، الأحكام للآمدي (١٩٨/٣)، البحر المحيط (٨٨/٥).

(٥) انظر: البرهان (٧٨٨/٢)، التبصرة (ص٤٦٠)، المنخول (ص٣٤٠)، مختصر ابن الحاجب بشرح العضد (٢٤٦/٢)، الروضة (ص٣٠٩)، شرح تنقيح الفصول (ص٣٩٨)، الفائق (ص٢٠٥/٤)، نهاية السول (٧٣/٣)، المحصول (٢/ق٣٠٨/٢)، شفاء الغليل (ص٢٦٦)، الإبهاج (٨٥/٣)، المسودة (ص٤٢٧).

(٦) وهذا مذهب الأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني. انظر: المنخول (ص٣٩٧).

(٧) انظر: المنخول (ص٣٩٧).

(٨) انظر: المنخول (ص٣٩٧).

فإن قيل: إذا صح المركب فسؤال التعدية[1]، مقبولة عليه[2].

قلنا: لا يقبل ذلك عندنا[3].

خلافاً للداركي[4].

وصورته: أن يقول السائل: إذا كانت بنت خمس عشرة[5] سنة لا تزوج نفسها[*] بالاتفاق، وقد استنبطت علة الصغر، وعديته إلى متنازع فيه وهو البيع، وأنت استنبطت الأنوثة وعديته إلى النكاح[6]، فتساوت الأقدام في الأصل، ولم يكن بأن يدل لك أولى من أن يدل لي[7].

---

(١) سؤال التعدية: "هو أن يعين المعترض في الأصل معنى ويعارض به"، أو هي معارضة وصف المستدل بوصف آخر متعد.
انظر: الأحكام للآمدي (١٠١/٤)، أصول ابن مفلح (١٣٨٨/٣)، البحر المحيط (٣٤٤/٥)، شرح الكوكب المنير (٣١٤/٤)، منتهى الوصول والأمل (ص١٩٨)، التحقيق والبيان في شرح البرهان (٢/ ٧١٤).

(٢) أي: على المركب. انظر: المنخول (ص٣٩٩).

(٣) قال في المنخول (ص٣٩٩): "والمختار: أن سؤال التعدية باطل، بعد قبول المركب".

(٤) نقل عن الداركي أنه قال: التركيب صحيح، لكنه يمكن انتقاضه بأن يعارض بالتعدية.
انظر: البرهان (١١٠٦/٢)، المنخول (ص٣٩٩)، البحر المحيط (٨٩/٥)، الأحكام للآمدي (٤/ ١٠١)، أصول ابن مفلح (١٣٨٨/٣).
والداركي: نسبة إلى دارك من أعمال أصبهان، وهو أبو القاسم عبد العزيز بن عبد الله بن محمد ابن عبد العزيز الداركي الشافعي، شيخ الشافعية بالعراق، تفقه على أبي إسحاق المروزي، وتصدر للمذهب، وأخذ عنه أبو حامد الإسفراييني، ويقول الغزالي عنه: ما رأيت أفقه منه، توفي ببغداد سنة (٣٧٥هـ).
انظر: وفيات الأعيان (١٨٨/٣)، تاريخ بغداد (٤٦٣/١٠)، المنتظم (١٢٩/٧)، سير أعلام النبلاء (٤٠٤/١٦)، العبر (٣٧٠/٢)، طبقات السبكي (٣٣٠/٣)، النجوم الزاهرة (١٤٨/٤)، البداية والنهاية (٣٠٤/١١)، شذرات الذهب (٨٥/٣).

(٥) في الأصل: "عشر".

(*) آخر (٥٠/ب) من الأصل.

(٦) اتفق العلماء على أن الأنوثة قادحة في عقد النكاح، إلا أن الشافعي وأحمد وآخرون يرون أن الأنوثة تقدح في أصل العقد، وأبو حنيفة يرى أنها قادحة في وصف العقد.
انظر: الوصول لابن برهان (٣١١/٢).

(٧) انظر: البرهان (١١٠٦/٢)، المنخول (ص٣٩٩)، شرح مختصر الروضة (٥٥٣/٣).

وهذا فاسد[1]: لأنه إذا قال استنبطت الصغر فالمعلل يمنعه، وقوله: وعديته إلى فرع متنازع، فذلك لا يغنيه، فإنه لا يتعلق بمحل النزاع[2]، وكيف؟ويمكنه الجمع بين العلتين، فلا تناقض فيه عند من يجوز الجمع بين العلتين[3].

فإن قيل: فإذا بطلت التعدية فما وجه الاعتراض عليه؟

قلنا: هو أن يرد المركب أصلاً، ويبين بطلانه، ويقول: ما ذكرته فرار عن مقصود المسألة، ولم يتعلق فيه بفقه يخص المسألة[4].

أو يرد التركيب ضمناً، فيقول: إذا كانت بنت خمس عشرة سنة فهي صغيرة، فإن منعه المسؤول فيقول: إن لم تكن صغيرة في الشرع، ولم يثبت ذلك، وعندي أنها تزوج نفسها.

أو يفرق بين الأصل والفرع مستمداً من فقه المسألة التي فيها تركيب العلة[5].

مثاله: إنهم إذا قالوا: معتدة عن طلاق[6]، فترث، كما إذا قال لها أنت بائن[7].

---

(١) انظر: البرهان (١١٠٨/٢)، المنخول (ص٣٩٩)، البحر المحيط (٨٩/٥)، شرح مختصر الروضة (٣/ ٥٥٤).

(٢) وهو تزويج المرأة نفسها.

(٣) انظر: المعتمد (٧٩٩/٢)، البرهان (١١٠٨/٢)، المستصفى (٣٤٢/٢)، المنخول (ص٤٠٠)، شفاء الغليل (ص٥١٤)، المحصول (٢/ق٣٦٧/٢)، الأحكام للآمدي (٢٣٦/٣)، شرح تنقيح الفصول (ص٤٠٤)، الفائق (٢٥٤/٤)، نهاية السول (١٠٠/٣)، الإبهاج (١٢٤/٣)، المسودة (ص٤١٦)، فتاوى ابن تيمية (٢٧٣/١٨)، جمع الجوامع (٣٢٠/٢)، كشف الأسرار (٥٤/٤)، فواتح الرحموت (٢/ ٢٨٢)، زوائد الأصول (ص٣٩٠).

(٤) انظر: البرهان (١١١٠/٢)، المنخول (ص٤٠٠).

(٥) انظر: شرح مختصر الروضة (٥٥٣/٣)، البحر المحيط (٩٠/٥)، بيان المختصر للأصفهاني (٣/ ٢٣)، الأحكام للآمدي (١٠١/٤)، أصول ابن مفلح (١٣٨٨/٣).

(٦) أي: من طلاق يملك الزوج رجعتها في عدتها، لأن الرجعية زوجة يلحقها طلاقه وظهاره. انظر: المغني لابن قدامه (١٩٤/٩)، منتهى الإرادات (٥٦٨/٣).

(٧) المراد: بائن في مرض الموت، ذلك أنه لو طلقها طلاقاً بائناً في مرض الموت، ثم مات في عدتها، فإنها ترثه، وهو قول جمهور أهل العلم، وقيل: إن المبتوتة لا ترث، لانقطاع أسباب الميراث بينهما. انظر: المغني (١٩٥/٩)، منتهى الإرادات مع الحاشية (٥٦٨/٣).

فنقول: المعنى فيه أنها معتدة عن طلاق، من غير مرض، ولا استيفاء عدة، بخلاف ما نحن فيه، فنستعمل بتلك المسألة فرقاً.

ومن أقوى الاعتراضات على المركب:

المطالبة بإثبات العلة. وقيل: ما يتمكن منه المركب.

وقد ينقدح على المركب فرق مركب من الجانبين: بأن يتفق لك معنى مركب في الأصل، ويتفق للخصم مناقضة توافق عكس غرضك في الفرق.

مثاله: قولهم في المختلعة: معتدة عن طلاق، فيلحقها الطلاق(١)، كما إذا قال لها بائن.

فنقول: المعنى فيها أنها ترث في مرض الموت، فيلحقها(*) الطلاق، فأما هذه لا ترث، فلا يلحقها الطلاق(٢)، وهو تفقه، لأن بقاء الإرث يشعر ببقاء الزوجية، وبقاء(٣) الزوجية يشعر بوقوع الطلاق، وإنما استقام هذا المناقضة في مسألة ميراث المبتوتة في الطلاق بالسؤال، والخلع طلاق بسؤال.

وقد ينقدح الفرق مركباً من أحد الجانبيين:

مثاله: أنهم قالوا(٤) في رهن المشاع: رهن لا يجب القبض في رهنه(٥)، فلا يصح رهنه كالكلب.

---

(١) ذهب الإمام مالك والشافعي وأحمد إلى أن المختلعة لا يلحقها طلاق بحال، وحكي عن أبي حنيفة أنه يلحقها الطلاق الصريح دون الكناية والطلاق المرسل.
انظر: المغني (١٠/٢٧٨)، بداية المجتهد (٢/٧٠).

(*) آخر (٥١/أ) من الأصل.

(٢) أي: المختلعة. انظر: بداية المجتهد (٢/٦٩)، منتهى الإرادات مع حاشيته (٤/٢٠٤).

(٣) في الأصل: " يقال ".

(٤) أي الحنفية.

(٥) ذهب الحنفية إلى أنه لا يصح رهن المشاع، لأن مقصود الرهن الحبس الدائم، والمشاع لا يمكن المرتهن حبسه، لأن شريكه ينتزعه يوم نوبته، ولأن استدامة القبض شرط، وهذا يستحق زوال اليد عنه لمعنى قارن العقد فلم يصح رهنه. انظر: المغني (٦/٤٥٦)، بداية المجتهد (٢/٢٧٣).

فنقول[1]: الكلب لا يصح رهن نصفه مشاعاً[2]، فلا يصح السلم فيه، إلا أنه لا يمكن عكسه، فيرجع ذلك إلى إبداء علة أخرى في الأصل، على معارضته.

ومن الاعتراضات على التركيب: أن يعارضه بعلة مركبة[3].

ثم لـه أن يقلب عليه في مركبه ما يتوجه عليه، لأنه أورده في معرض معارضة الفاسد بالفاسد.

وقال آخرون: ليس لـه ذلك، لأن المعارضة نزول عن الاعتراضات[4].

---

(١) ذهب الإمام مالك والشافعي وأحمد إلى جواز رهن المشاع، لأن المقصود من الرهن الاستيثاق بالدين للتوصل إلى استيفائه من ثمن الرهن.

انظر: المغني (٦/٤٥٥)، بداية المجتهد (٢/٢٧٣)، منتهى الإرادات مع حاشيته (٢/٤٠٤).

(٢) في الأصل: " مشـــاع " وصححها في الهامش.

(٣) اختلف أهل العلم في التعليل بالوصف المركب، فذهب الجمهور إلى جوازه، وذهب أبو الحسن الأشعري، وبعض المعتزلة إلى أن التعليل لا يجوز إلا بوصف واحد.

انظر: البرهان (٢/١١٠٣)، المنخول (ص٣٩٦)، شفاء الغليل (ص٤٥٦)، المحصول (٢/ق٢/٤١٣)، الروضة (ص٣١٩)، شرح تنقيح الفصول (ص٤٠٩)، الفائق (٤/٢٨٢)، نهاية السول (٣/١١٢)، الإبهاج (٣/١٥٩)، كشف الأسرار (٣/٣٤٨)، تيسير التحرير (٣/٣٥).

(٤) انظر: البحر المحيط (٥/٣٣٤)، مختصر ابن الحاجب بشرح العضد (٢/٢٥٧)، تشنيف المسامع (٣/٣٨٩).



الباب الحادي عشر

في أشياء شتى

وفيه أربعة فصول:

الفصل الأول

في أدب السائل[1] والمسؤول عنه

وأجمعوا على أن المسؤول لو سكت قليلاً، ثم أفتى، لم يقبح، فإنه ربما يجتهد ثم يفتي[2].

ولكن إن أفتى، فلو سكت ساعة، ثم علل، فهو مستقبح، فإنه إذا تصدى لهذا المنصب فينبغي أن يعد الدليل أولاً[3].

---

(١) انظر: الكافية في الجدل (ص٥٢٧)، البرهان لابن وهب (ص٢٣٥)، التقريب لحد المنطق (ص١٨٦)، الملخص في الجدل (٩/ب)، الأحكام لابن حزم (١٩/١)، المنهاج في ترتيب الحجاج (ص٣٥)، أصول ابن مفلح (١٤٢١/٣)، الإيضاح (ص٩٩)، الواضح (٥٠٩/١)، الجدل لابن عقيل (ص٢٤٥)، الجدل للرازي (١٧/ب).

(٢) انظر: الملخص في الجدل (١٠/أ)، الواضح (٥٢٠/١)، التمهيد (٢٥٠/٤)، الجدل لابن عقيل (ص٢٤٥)، الجدل للرازي (١٧/ب)، شرح الكوكب المنير (٣٧٧/٤).

(٣) انظر: الملخص (١٠/أ)، التمهيد (٢٥٠/٤)، أصول ابن مفلح (١٤٢١/٣)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٣٧٧)، الجدل للرازي (١٧/ب).

وبالغ مبالغون، فقالوا: بأنه ينقطع[1] بمجرد السكوت[2]، لأنه تصدى لمنصب يقتضي المبادرة إلى التعليل، وقد عجز[3].

وقال آخرون: لا ينقطع[4]، لأنه لم يخض في المسألة، فتقدير انقطاعه محال، ولكنه أساء في أدب الجدل[5].

وحقيقة هذا الفصل يرجع إلى استحسان واستقباح، والرجوع فيه إلى العرف[*]، وقد يستقبح منه _ بعد أن فهم السؤال _ السكوت في الجواب، وينسب إلى نسيان المذهب والجهل به، وقد لا يستقبح لو تمكث[6] قليلاً في التعليل، ويحمل ذلك على روية في نظم عبارة عن المقصود[7].

---

(١) الانقطاع هو: العجز عن إقامة الحجة من الوجه الذي ابتديء للمقالة. وهو الانتقال للشيء عن الشيء، وذلك أنه لا بد من أن يكون انقطاع شيء عن شيء.
انظر: الكافية في الجدل (ص٥٥٦)، العدة (١٥٣٥/٥)، الحدود للباجي (ص٧٩)، الواضح (٤٨٣/١)، شرح الكوكب المنير (٣٧٨/٤)، كشاف اصطلاحات الفنون (١٢٠٢/٥)، البحر المحيط (٣٥٢/٥)، الملخص في الجدل (٧٦/أ).

(٢) انظر: الكافية في الجدل (٥٠٢/١)، أصول ابن مفلح (١٤٢١/٣)، شرح الكوكب المنير (٣٧٧/٤)، الملخص في الجدل (٧٦/ب)، الجدل للرازي (١٧/ب).

(٣) انظر: شرح الكوكب المنير (٣٧٩/٤)، البحر المحيط (٣٥٢/٥).

(٤) انظر: الملخص (٧٦/ب)، جدل الرازي (١٧/أ)، شرح الكوكب المنير (٣٧٧/٤).

(٥) انظر: أصول ابن مفلح (١٤٢٢/٣)، جدل الرازي (١٧/أ).

(*) آخر (٥١/ب) من الأصل.

(٦) المكث: الأناة واللبث والانتظار، يقال: مكث يمكث، ومكث مكثاً، وتمكيث، مكث، ويقال: تمكّث: إذا انتظر أمراً وأقام عليه، فهو متمكّث منتظر، وتمكّث: تلبث، والتمكُّث: التلبُّث.
انظر: لسان العرب (١٩١/٢)، مادة "مكث"، القاموس المحيط (١٧٤/١)، مفردات الراغب (ص٤٧٣).

(٧) يقول الرازي في جدله (١٧/أ): " قال الغزالي ـ رحمة الله عليه ـ إن كان من عادته الإبطاء في الكلام، فلا يستقبح منه ذلك، وإن كان من عادته الجري في الكلام فيستقبح منه ذلك " .
انظر: الواضح (٥٠٠/١) شرح الكوكب المنير (٣٨٠/٣)، جدل الرازي (١٧/أ)، المنهاج للباجي (ص٣٥)، أصول ابن مفلح (١٤٢٤/٣)، الجدل لابن عقيل (ص٤٨٥).

الفصل الثاني

في الجمع بين أسئلة

وهو يجوز[1]، إن اتحد جنسها كالنقوض[2].

وإن اختلف جنسها، وكانت مرتبة كالمنع والنقض:

صار الجمهور: إلى منع ذلك[3]، لتناقضها[4].

---

(١) وهذا ما اتفق عليه الجدليون.
انظر: الإحكام للآمدي (١١٦/٤)، مختصر ابن الحاجب بشرح العضد (٢٨٠/٢)، بيان المختصر (٢٤٦/٣)، المنتهى لابن الحاجب (ص٢٠٢)، نهاية الوصول (٣٦١٢/٨)، الفائق في أصول الفقه (٤/ ٣٦٣)، البحر المحيط (٣٤٦/٥)، الغيث الهامع (٧٢/٣)، تشنيف المسامع (٣٨٥/٣).

(٢) وذلك بأن يورد السائل نقوضاً كثيرة على علة المستدل، أو تعارض علته بمعاني عديدة في الأصل، ثم كل واحد منها يصلح أن يكون علة، أو جزء علة.
انظر: الإحكام للآمدي (١١٦/٤)، مختصر ابن الحاجب بشرح العضد (٢٨٠/٢)، بيان المختصر (٢٤٦/٣)، المنتهى لابن الحاجب (ص٢٠٢)، نهاية الوصول (٣٦١٢/٨)، الفائق في أصول الفقه (٤/ ٣٦٣)، البحر المحيط (٣٤٦/٥)، تشنيف المسامع (٣٨٥/٣).

(٣) نسبه الآمدي إلى أكثر الجدليين.
انظر: الإحكام للآمدي (١١٦/٤)، مختصر ابن الحاجب بشرح العضد (٨٠/٢)، بيان المختصر (٣/ ٢٤٧)، المنتهى (ص٢٠٢)، نهاية الوصول (٣٦١٣/٨)، غاية الوصول (ص١٣٤)، جمع الجوامع مع حاشية البناني (٣٢٩/٢)، شرح الكوكب المنير (٣٥٠/٤)، الفائق في أصول الفقه (٣٦٣/٤)، البحر المحيط (٣٤٦/٥)، الغيث الهامع (٧٨٢/٣)، تشنيف المسامع (٣٨٦/٣).

(٤) وذلك لأن الاعتراض بالسؤال المتأخر منها مشعر بتسليم متعلق السؤال الأول، إذ لو بقي السائل مصراً على السؤال الأول لم يتوجه السؤال الذي بعده بالرتبة فحينئذ لا يستحق إلا جواب السؤال الأخير.
انظر: الإحكام للآمدي (١١٦/٤)، مختصر ابن الحاجب بشرح العضد (٢٨٠/٢)، نهاية الوصول (٣٦١٣/٨)، البحر المحيط (٣٤٦/٤)، الغيث الهامع (٧٨٢/٣)، تشنيف المسامع (٣٨٦/٣)، شرح الكوكب المنير (٣٥٠/٤)، بيان المختصر (٢٤٧/٣)، المنتهى (ص٢٠٢).

وقال الأستاذ[1]: لـه ذلك[2]، فإنه يـورده تقديراً، ويقول: إن سلم عن المنع، فلا يسلم عن النقض[3].

قلنا: إذا كانت غير مرتبة[4]، فقد أجمعوا على جواز الجمع[5].

سوى أهل سمرقند[6]، وعللوا فيه: بأن ذلك يؤدي إلى نشـر الكـلام على المسؤول فليقصر على واحد[7]، فإن ذلك أقرب إلى ضبط الغرض[8].

---

(١) هو أبو إسحاق الإسفراييني.

(٢) قال صفي الدين الهندي في النهاية (٣٦١٣/٨): " وهو الحق، وعليه العمـل في الكتب والمصنفات " واختـاره الآمـدي في الإحكـام (١١٦/٤)، وابن الحاجب في مختصـره (٢٨٠/٢)، وفي المنتهـى (ص٢٠٢)، ونقله ابن النجار في شرح الكوكب المنير (٣٥٠/٤) عن الفخر إسماعيل الحنبلي.
انظر: الفائق (٣٦٣/٤)، نهاية الوصول (٣٦١٣/٨)، تيسير التحرير (١٦٩/٤)، فواتـح الرحموت (١/ ٣٥٨)، البحر المحيط (٣٤٦/٥)، تشنيف المسامع (٣٨٧/٣)، بيان المختصر (٢٤٧/٣).

(٣) انظر: الإحكام للآمدي (١١٦/٤)، نهاية الوصـول (٣٦١٣/٨)، الفائق في أصول الفقه (٣٦٣/٤)، مختصر ابن الحاجب بشرح العضد (٢٨٠/٢)، الغيث الهامع (٧٨٢/٣)، تشنيف المسامع (٣٨٧/٣)، شرح الكوكب المنير (٣٥١/٤)، بيان المختصر (٢٤٧/٣)، المنتهى (ص٢٠٢).

(٤) أي: لا يستدعي تاليها تسليم متلوه كالنقض مع عدم التأثير، فإن كلاً منهما يقدح في أن الوصف ليس بعلة، ولا ترتيب بينهما.
انظر: الغيث الهامع (٧٨٢/٣)، تشنيف المسامع (٣٨٦/٣).

(٥) نسبه الصفي الهندي في النهاية (٣٦١٢/٨)، إلى الأكثرين، والآمدي نسبه إلى إجماع الجدليين.
انظر: الفائق (٣٦٣/٤)، الإحكام للآمدي (١١٦/٤)، مختصر ابن الحاجب بشرح العضد (٢٨٠/٢)، المنتهى (ص٢٠٢)، شرح الكوكب المنير (٣٥٢/٤)، فواتـح الرحموت (٣٥٧/٢)، تيسيـر التحرير (٢/ ١٦٨)، البحر المحيط (٣٤٦/٤)، الغيث الهامع (٧٨٢/٣)، تشنيف المسامع (٣٨٦/٣).

(٦) سمرقنـد: اسم مقاطعة تقع في طقشند، إحدى جمهوريات الاتحاد السوفيتي سابقاً، وقيل في معناها: خرّب شمر، ويقـول ابن خلـدون وغيـره: إن شمـر هـذا اسم لملك من ملوك اليمن يقال لـه: شمـر ابن إفريقيس بن أبرهة، وقد غزا تلك البلاد وخـرّب فيها، فقال عنه العجم: شمرقنـد، أي: شمـر هدم وخرب ثم عربت إلى سمرقند.
انظر: معجم البلدان (٢٤٦/٣)، دائرة المعارف للبستاني (٤٨/١٠).

(٧) فقد منعوا منه، وهم الأقلون، وقالوا بوجوب الاقتصار على سؤال واحد، لقربه إلى الضبط، وبعده عن الخبط.
انظر: الإحكام للآمدي (١١٦/٤)، مختصر ابن الحاجب بشرح العضد (٢٨٠/٢)، بيان المختصر (٢٤٧/٣)، المنتهى (ص٢٠٢)، نهاية الوصول (٣٦١٢/٨)، تشنيف المسامع (٣٨٦/٣)، تيسير التحرير (١٦٨/٤)، فواتح الرحموت (٣٥٧/٢)، الفائق (٣٦٣/٤)، البحر المحيط (٣٤٦/٤)، الغيث الهامع (٧٨٢/٣).

(٨) انظر: الإحكام للآمدي (١١٦/٤)، نهاية الوصول (٣٦١٢/٨)، الفائق في أصول الفقـه (٣٦٣/٤)، بيان =

وهذا يلزمهم في النقوض[1]، فإن تعداد المسائل ينشر الكلام عليه، وكان الأولى. اختيار واحد، ولا شك في أنه الأحسن[2].

= المختصر (٣/٢٤٧)، مختصر ابن الحاجب بشرح العضد (٢/٢٨٠)، المنتهى (ص٢٠٢)، البحر المحيط (٤/٣٤٦)، الغيث الهامع (٣/٧٨٢)، تشنيف المسامع (٣/٣٨٦).

(١) وهو النوع الأول، وهو ما اتحد جنسها، فالجمع بينها مقبول، وإن أفضى ذلك إلى النشر.
انظر: الإحكام للآمدي (٤/١١٦)، نهاية الوصول (٨/٣٦١٢)، الفائق (٤/٣٦٣)، تشنيف المسامع (٣/٣٨٦)، المنتهى (ص٢٠٢).

(٢) يقول الزركشي: "ولهم أن يفرقوا، فإن الانتشار في المختلفة أكثر منه في المتفقة، فلا يلزم من ذلك المنع عند الكثرة المنع عند القلة".
انظر: الإحكام للآمدي (٤/١١٦)، نهاية الوصول (٨/٣٦١٢)، الفائق (٤/٣٦٣)، تشنيف المسامع (٣/٣٨٦).

الفصل الثالث
في الانتقال[1] من سؤال إلى سؤال[2]

وذلك جائز إن اعترف بالعجز عن السؤال الأول[3]، وهل يعد منقطعاً؟

منهم من قال: نعم[4]، فإنه أحد المجادلين، فينقطع بالعجز كالمسؤول[5].

ومنهم من قال: السائل لا ينقطع أصلاً[6]، لأنه مسترشد، فإذا صح الجواب، فقد صح غرضه ومغزاه[7].

---

(١) يعرف ابن عقيل الانتقال عن السؤال بأنه: " الخروج عما يوجبه أوله من ملازمة السنن فيه ".
انظر: الواضح (٣١٦/١)، أصول ابن مفلح (١٤٢٧/٣).

(٢) انظر: العدة (١٥٣٦/٥)، الكافية في الجدل (ص٩٢)، الواضح (٤٩٧/١)، الفقيه والمتفقه (٥٧/٢)، أصول ابن مفلح (١٤٢١/٣)، البحر المحيط (٣٥٢/٥)، شرح الكوكب المنير (٣٧٨/٤)، فواتح الرحموت (٣٣٦/٢).

(٣) ذهب الجمهور إلى منع الانتقال، لأنه يدل على الانقطاع منذ بداية المناظرة، ولأنه لو جاز لم يأت إفحام الخصم ولا إظهار الحق، وذلك لأنه يشرع في كلام وينتقل إلى غيره قبل تمام الأول، فلا يحصل المقصود من المناظرة وهو إظهار الحق، وإفحام الخصم، وجوّز بعضهم الانتقال مطلقاً.
انظر: الكافية في الجدل (ص٥٥٢)، البحر المحيط (٣٥٤/٥)، فواتح الرحموت (٣٣٦/٢)، أصول ابن مفلح (١٤٢٦/٣)، المسودة (ص٤٤٣).

(٤) ذهب الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني وكثير من المحققين إلى أن الانقطاع يعم الطرفين.
انظر: الكافية في الجدل (ص٥٥٤)، الواضح (٤٩٨/١)، الكاشف للرازي (ص١٣٥)، أصول ابن مفلح (١٤٢١/٣)، البحر المحيط (٣٥٤/٤)، شرح الكوكب المنير (٣٧٨/٤)، المسودة (ص٤٤٣).

(٥) انظر: الكاشف عن أصول الدلائل للرازي (ص١٣٥)، البحر المحيط (٣٥٤/٥).

(٦) يقول الإمام الرازي: "وهذا اختيار صاحب المغنى وهو قوي في مناظرات الكلام".
انظر: الكافية في الجدل (ص٥٥٤)، الكاشف عن أصول الدلائل وفصول العلل (ص١٣٥)، البحر المحيط (٣٥٤/٥)، أصول ابن مفلح (١٤٢٦/٣).

(٧) انظر: المنهاج للباجي (ص٤١)، الكاشف للرازي (ص١٣٥)، البحر المحيط (٣٥٤/٥).

والوجه عندنا: النظر إلى صفة[1] السؤال.

فإن جرّد الاسترشاد في صيغته لم ينقطع.

وإن أبداه مجادلاً لامحتجاً، جازماً قوله من غير تردد كالذي يعاند ويتأكد فهو منقطع، وذلك بين[2] بالقرائن من كلام السائل[3].

فأما إذا بقي مصراً على لجاجه في السؤال الأول، وانتقل إلى سؤال آخر ـ أجمعوا على منعه[4]، لأنه يؤدي إلى انتشار(*) لا يضم[5]، وتفرق لا يلائم[6].

وذهب الناشي[7] من المعتزلة: إلى جوازه[8]، محتجاً بمحاجة[9] إبراهيم

---

(١) يظهر أن المراد "صيغة"، كما يظهر من ذكرها بعد ذلك، وكما في الكاشف للإمام الرازي (ص١٣٥).

(٢) هكذا في الأصل، ولعل الأصوب "يتبين".

(٣) هذا التفصيل، وهو النظر إلى صيغة السؤال، ذكره الإمام الرازي في كتابه الكاشف عن أصول الدلائل وفصول العلل، وقال: إنه "اختيار الإمام ـ رضي الله عنه ـ".
انظر: الكاشف عن أصول الدلائل وفصول العلل للرازي، (ص١٣٥ ـ ١٣٦)، المسودة (ص٤٤٥)، أصول ابن مفلح (١٤٢٧/٣).

(٤) وهذا مذهب عامة الفقهاء، وقالوا: إنه نوع من أنواع الانقطاع.
انظر: أصول السرخسي (٢٨٨/٢) التقريب لحد المنطق والمدخل إليه لابن حزم (ص١٩٧)، كشف الأسرار (٢٢٥/٤)، أصول ابن مفلح (١٤٢٦/٣)، البحر المحيط (٣٥٤/٥)، فواتح الرحموت (٢/ ٣٣٧)، المغني للخبازي (ص٣٣٥).

(*) آخر (٥٢/أ) من الأصل.

(٥) الضمّ: ضمك الشيء إلى الشيء، وقيل: قبض الشيء إلى الشيء، وتضام القوم إذا انضم بعضهم إلى بعض.
انظر: مادة "ضمم" في لسان العرب (٣٥٧/١٢)، القاموس المحيط (١٤٠/٤).

(٦) انظر: أصول السرخسي (٢٨٨/٢)، التقريب لحد المنطق والمدخل إليه لابن حزم (ص١٩٧)، كشف الأسرار (٢٢٥/٤)، أصول ابن مفلح (١٤٢٦/٣)، البحر المحيط (٣٥٤/٥)، فواتح الرحموت (٢/ ٣٣٧)، المغني للخبازي (ص٣٣٥).

(٧) هو: أبو العباس الناشي عبد الله بن محمد، من شيوخ المعتزلة له كتب كثيرة في نقض المنطق، عده بعضهم من الطبقة الثامنة من المعتزلة. انظر: المنية (ص٥٢)، صون المنطق (ص٢٥٦).

(٨) وذهب إلى هذا الرأي بعض أهل النظر.
انظر: أصول السرخسي (٢٨٧/٢)، المغني للخبازي (ص٣٣٤)، كشف الأسرار (٢٢٤/٤)، أصول ابن مفلح (١٤٢٦/٣)، البحر المحيط (٣٥٤/٥)، فواتح الرحموت (٣٣٧/٢).

(٩) بقوله تعالى: ﴿رَبِّيَ ٱلَّذِي يُحْيِۦ وَيُمِيتُ﴾ من الآية (٢٥٨) من سورة البقرة.

صلـوات الله عليه _ نمـرود[1]، _ حيث قال نمرود (أنا أحيي وأميت)[2]، فانتقل وقال: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِي بِٱلشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ﴾[3].

واستدل أيضاً: بأن السائل هادم، فله أن يهدم بما يريد، ولا حجر عليه[4].

فنقول: أما قولك: إنه هادم، فذلك مسلم، ولكنـه مخـرج للمسـؤول إلى الجواب، فلينهج مسلكاً لا ينتشر الكلام، إذ الغـرض من المناظـرة[5] المعاونـة على البحـث المفيد، وانتشار النظر يخبط[6] الأمر عليهما جميعاً[7].

---

(١) هو ملك بابل، النمرود بن كنعان، اختلف المفسرون في نسبه، وهو أحد المتجبرين في الأرض، ومن الماديين الملحدين، وكان يدّعي الألوهية، وقد طغى وبغى. انظر: البداية والنهاية (٣٤٢/١)، تفسير القرطبي (٣٨٣/٣)، تفسير ابن كثير (٣١٣/١) تفسير الطبري (٢٥/٣).

(٢) كان نمـرود قد طلب من إبراهيم ـ عليه السلام ـ دليلاً على وجود الرب الذي يدعو إليه، وبناء عليه يكون موضوع المناظرة: دعوى إبراهيم ـ عليه السلام ـ " أن الله هو الرب وقد استدل على ذلك "بأنه يحيي ويميـت"، أي: يهب الحياة لما يشاء من الأجسام فتختص بميزات الحياة المعـروفة، ثم ينـزع عنها الحياة فتموت وتعود إلى مسيرتها الأولى. وقد عارضه النمرود بدليـل مماثـل ـ على زعمه ـ فقال: "أنا أحيي وأميت"، لأني أعفو عمن استحق القتل، فأكون قد أحييته، أي وهبته حياة، وأعدم من أشاء من الناس، فأكون قد أمته، أي سلبته الحياة.
انظر: أصول السرخسي (٢٨٧/٢)، كتاب استخراج الجدال من القرآن الكريم لابن الحنبلي (ص٦٧)، المغني للخبازي (ص٣٣٤)، أصول ابن مفلح (١٤٢٦/٣)، كشف الأسرار (٢٢٤/٤)، البحر المحيط (٣٥٥/٥)، فواتح الرحموت (٣٣٧/٢)، تفسير ابن كثير (٣١٣/١)، مناهج الجدل للألمعي (ص١٤٥)، تفسير الطبري (٢٥/٣)، البداية والنهاية (٣٤٣/١).

(٣) سورة البقرة الآية (٢٥٨).

(٤) انظر: كتاب استخراج الجدال من القرآن الكريم (ص٦٧)، أصول السرخسي (٢٨٨/٢)، كشف الأسرار للبخاري (٢٢٥/٤)، الكاشف للرازي (ص١٣٥).

(٥) المناظرة: من النظر، وهو مذاكرة الاستدلال في وجه الدلالة، أو الأمارة المؤدية إلى العلم أو الظن، ولا يدخل في معنى المناظرة: المنازعة، فإن المتناظرين، قد يقصدان بمذاكرتيهما ظهور الحق على طريق الموافقة.
انظر: الكاشف للـرازي (ص٢٨)، الجـدل لابن عقيـل (ص٢٤٤)، الكافيـة (ص١٩)، الإيضـاح (ص٣١٥)، كشف الأسرار (٢٢٥/٤)، التعريفات (ص٢٨٧)، الكليات للكفوي (ص٨٤٩)، ضوابـط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة (ص٣٧١).

(٦) يقال: خبطه يخبطه خبطاً، ضربه ضرباً شديداً، وفلان يخبط في عمياء: إذا ركب ما ركب بجهالة، والخبط: الضرب على غير استواء. انظر: مادة خبط في: لسان العرب (٢٨٠/٧)، القاموس المحيط (٣٥٣/٢)، المفردات للراغب (ص١٤٨).

(٧) انظر: الأحكام لابن حـزم (١٩/١ ـ ٢٩)، أحكام الفصـول للباجـي (ص١٧٠)، المنهـاج للباجـي =

أما قصة إبراهيم، فالجواب عنه من ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه تعالى كان يضرب الأمثال ليجتزى[1]، إذ كان يعلم نمرود ـ ضرورة. ـ أنه ليس إلهاً، وضرب الأمثال لا يبعد فيه التعدد والانتقال[2].

فإن قيل: سماه الله تعالى محاجة، وقال: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ﴾[3].

قلنا: نعم، هو محاجة في لغة العرب[4] على سبيل المجاز والإستعارة، وليس

= (ص١٠)، الملخص في الجدل (٩/أ)، مفتاح السعادة (٣٠٤/١)، كشف الظنون (٣٨/١)، الجدل لابن عقيل ـ التمهيد الأول ـ (ص٥٩).

(١) اجتزاه: طلب منه الجزاء، والجزاء: الغناء والكفاية، والمجازاة: المكافأة، ويقال: جازيك فلان أي: كافيك، والجزاء يكون ثواباً ويكون عقاباً. انظر: لسان العرب مادة "جزي" (١٤٣/١٤)، القاموس المحيط (٣٠٦/٤) مادة "الجزاء" المفردات للراغب (ص١٠٠)، الكليات للكفوي (ص٣٥٦).

(٢) قال الأصفهاني: وهذا ليس بانتقال، بل هو في غاية الحسن والكمال في صنعة الجدل، وبيانه: أنه لما وضع الاحتجاج على الملحد بما يعجز هو عنه ويعترف به، وذلك بأن الله يحيي ويميت، أورد الملحد شبهة خيالية عليه، فبدّل ذلك المثال المعجوز عنه بمثال لا يقدر على إيراد شبهة خيالية عليه، وهو قوله: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِي بِٱلشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ﴾ وهذا لأن كل واحد من المثالين يعجز عنه الملحد قطعاً، إلا أن المثال الثاني لا قدرة له ولا لغيره على إيراد شبهة خيالية عليه، فإذن الدليل على أن الله قادر على ما يعجز مدّعي الإلهية، والمثالان مشتركان في ذلك، إلا أن المثال الأول أمكنه أن يبدي خيالاً فاسداً عليه، والثاني ليس كذلك، والاستدلال بالمشترك بين المثالين، وليس انتقالاً أصلاً.

وقال الأستاذ أبو منصور الماتريدي: ليس هذا انتقالاً، لأن خصمه لم يفهم دليله الأول، وعارضه على إحياء الموتى بتركه قتل من يمكنه قتله، والحجة عليه باقية، لعجزه عن إحياء من قد مات، فلما تقررت هذه الحجة ألزمه حجة أخرى، هي إلى فهم خصمه أقرب، فقال: إن كنت إلهاً فاقلب الشمس في سيرها إلى طلوعها من مغربها إن كنت مجريها، فاعترف خصمه عن جوابه في الحجة الثانية، وكان في التحقيق منقطعاً عن الجواب في الأولى قبل الثانية لو انصف من نفسه.

انظر: كشف الأسرار (٢٢٦/٤)، البداية والنهاية (٣٤٤/١)، البحر المحيط (٣٥٤/٥)، فواتح الرحموت (٣٣٧/٣).

(٣) سورة الأنعام، الآية (٨٣).

(٤) الحجة: بالضم البرهان والدليل، وقيل: ما دوفع به الخصم، وقال الأزهري: الحجة الوجه الذي يكون به الظفر عند الخصومة، وما ثبت به الدعوى من حيث الغلبة به على الخصم يسمى حجة، والمجادلة الباطلة: قد تسمى حجة، كقوله تعالى: ﴿حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ والمحجة: الطريقة الواضحة، وهي جادة الطريق، لكونها غالبة على السابلة، ولهذا سميت سراطاً ولقماً، لأنها تسرط السابلة وتلتقمها. =

جارياً على مذاق مجادلتنا الذي نتكلم فيها.

الثاني: أنه كان يبغي إظهار عجزه، وكان تعدد الصور التي يعجز فيها عن الفعل، وهو كالذي يستدل بإحكام الفعل على حكمة الفاعل، فيستدل بالخط المنظوم، ثم ينتقل إلى البناء المرتب المحكم، ولا يعد ذلك انتقالاً، لأن المقصود متحد، ويرجع ذلك إلى تعداد الصور(1).

والثالث: وهو الأصح، وهو أن الأنبياء كلفوا دعوة الخلائق إلى الحق والهدى بأقرب الطرق وأسهل المسالك، ولقد رأى إبراهيم التعلق بإتيان الشمس(2) والقمر(*)

= أما الحجة عند النظار: فهي أعم من ذلك، لاختصاصها عنده بيقين المقدمات، وقيل حدها في الشريعة: ما تصح بها الدعوى.

انظر: الكافية في الجدل (ص٤٨)، الكليات (ص٤٠٦، ٥١٣)، لسان العرب مادة "الحجّ" (٢/٢٢٢) القاموس المحيط مادة "الحجّ" (١/١٨١).

(١) قال إمام الحرمين: "الدليل كان شيئاً واحداً، وهو حدوث مالا يقدر الإنسان على إحداثه، فهو يدل على قادر آخر غير الخلق، ثم هذا المعنى أمثلة الإحياء والإماتة، وطلوع الشمس من مشرقها، فهذا كان انتقالاً من مثال إلى مثال، أما الدليل فشيء واحد في الحالين". انظر: أصول السرخسي(٢/٢٨٨) تفسير ابن كثير (١/٣١٣)، زاد المسير(١/٣٠٨)، استخراج الجدال في القرآن الكريم (ص٦٧)، أصول ابن مفلح (٣/١٤٢٧)، البداية والنهاية (١/٣٤٤)، كشف الأسرار (٤/ ٢٢٦)، فواتح الرحموت (٢/٣٣٦)، البحر المحيط (٥/٣٥٥)، مناهج الجدل في القرآن الكريم (ص١٤٥).

(٢) يلاحظ أن الغزالي هنا ذكر الشمس والقمر، في حين أن الآية (٢٥٨) من سورة البقرة، التي هي موضوع المحاجة بين إبراهيم ـ عليه السلام ـ، والنمرود، لم يرد فيها ذكر القمر، فيظهر والله أعلم أن الغزالي خلط بين محاجة إبراهيم عليه السلام ـ للنمرود مع مخاطبته ـ عليه السلام ـ لأبيه وقومه في قوله تعالى: ﴿وإذ قال إبراهيم لأبيه ءازر أتتخذ أصناماً ءالهة إني أراك وقومك في ضلال مبين * وكذلك نري ملكوت السموات والأرض وليكون من الموقنين * فلما جن عليه الليل رأى كوكباً قال هذا ربي فلما أفل قال لا أحب الأفلين * فلما رأى القمر بازغاً قال هذا ربي فلما أفل قال لئن لم يهدني ربي لأكونن من القوم الضالين * فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا أكبر فلما أفلت قال يقوم إني بريء مما تشركون﴾.

(*) آخر (٥٢/ب) من الأصل.

أقطـع للشغب[1]، وأوقع عليه في قطـع اللجـاج[2]، فعـدل لذلك إليـه، فلا يتلقى أمر مجادلتنا منهم[3].

(١) الشغـب والتشغيب: تهييـج الشـر والفتنـة والخصـام، والمشاغبـة والمخاصمـة والمفاتنـة، والشغب: الخلاف، والشغب: تمويه بحجة باطل بقضية أو قضايا فاسدة، تقود إلى الباطل وهي السفسطة، والشغب مع السفسطة يحسب صنفاً واحداً هو المغالطة.

انظر: مادة "شغب" في لسان العرب (٥٠٤/١)، والقاموس المحيط (٨٨/١)، الكليات (ص٨٤٩)، الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم (٤٠/١)، شرح الإشارات والتنبيهات للطوسي (ص٥١١).

(٢) اللجاج التمادي في الخصومة، ولجَة الناس ـ بالفتح ـ أصواتهم وصخبهم، ولجُة الماء ـ بالضم ـ معظمه، ولج في الأمر: تمادى عليه، واللجة: الجلبة، ويقول الراغب الأصفهاني: اللجاج التمادي والعناد في تعاطي الفعل المزجور عنه.

انظر: مادة "لجج" في لسان العرب (٣٥٣/٢)، واللجاج في القاموس المحيط (٢٠٤/١)، الكليات للكفوي (ص٧٩٨)، المفردات للراغب (ص٤٥١).

(٣) انظر: أصول السرخسي (٢٨٨/٢)، المغني في أصول الفقه (ص٣٣٥)، البداية والنهاية (٣٤٤/١)، المسودة (ص٤٤٥)، استخراج الجدال من القرآن الكريم (ص٦٨)، كشف الأسرار (٢٢٦/٤)، أصول ابن مفلح (١٤٢٧/٣)، فواتح الرحموت (٣٣٧/٢)، مناهج الجدل في القرآن الكريم (ص١٤٦).

الفصل الرابع

في ترتيب الأسئلة[1]

وقد قال قائلون: لا حجر على السائل فيه، ولا ترتيب، فله أن ينقض ثم يمنع أو يعارض ثم ينقض، لأنه مسترشد، فإذا أشكل عليه الكل، فيوردها شيئاً شيئاً على الوجه الذي يعتريه[2].

وقال آخرون ـ وهو الأصح ـ لا بد من مراعاة الترتيب[3].

فعلى هذا، المنع أول الأسئلة[4]، لأن السائل بالاعتراض اعتراض، سوى

---

(١) ترتيب الأسئلة هو: جعل كل سؤال في رتبته على وجه لا يفضي بالمعترض إلى المنع بعد التسليم. انظر: شرح مختصر الروضة (٥٦٩/٣).

(٢) انظر: الكاشف للإمام الرازي (ص١٣٣)، شرح مختصر الروضة (٥٦٩/٣)، البحر المحيط (٣٤٦/٥)، شرح الكوكب المنير (٣٥٢/٤).

(٣) انظر: جدل الشريف (٥١/ب)، الكاشف للرازي (ص١٣٤)، مختصر ابن الحاجب بشرح العضد (٢٨٠/٢)، أصول ابن مفلح (١٤١٠/٣)، نهاية الوصول (٣٦١٢/٨)، شرح مختصر الروضة (٣/ ٥٦٩)، بيان المختصر للأصفهاني (٢٤٨/٣)، البحر المحيط (٣٤٦/٥)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٢٤٩).

(٤) اختلف علماء الجدل في أول ما تجب البداية به من الأسئلة: فذهب أكثر الجدليين: إلى أنه يقدم المنع ثم المعارضة، ونحوها، ولا يعكس هذا الترتيب، والإ لزم الإنكار بعد الإقرار. وقال جماعة من المحققين: الترتيب المستحسن أن يبدأ بالمطالبات أولاً، ثم بالقوادح. وقال جماعة من الجدليين والأصوليين: إن أول ما يبدأ به الاستفسار ثم فساد الاعتبار... إلخ.
انظر: الجدل للرازي (١٧/ب)، الإحكام للآمدي (١١٦/٤)، مختصر ابن الحاجب بشرح العضد (٢٨٠/٢)، نهاية الوصول (٣٦١٣/٨)، الفائق (٣٦٤/٤)، تيسير التحرير (١٧٠/٤)، فواتح الرحموت (٣٥٨/٢)، شرح مختصر الروضة (٥٦٧/٣)، البحر المحيط (٣٤٧/٥)، بيان المختصر (٣/ ٢٤٨)، المنتهى لابن الحاجب (ص٢٠٢)، أصول ابن مفلح (١٤٠٩/٣).

المعترض عليه فلا سبيل إلى المنع بعده[1].

والمعارضة آخر الأسئلة[2]، لأنه إبداء دليل مستقل في مقابلة دليله، وإنما محله أن يسلم العلة عن كل اعتراض، أو سلم عن المعارضة[3].

وما بين المنع والمعارضة ينقسم إلى ثلاثة أقسام[4]:

في مصادمة أصل التعليل فإن بطلانه من أصله كإبداء فساده، بكونه طرداً أو موضوعاً على مخالفة النص[5].

أو كونه فاسد الوضع، والاعتبار بالنقض، والقلب، والفرق، وعدم التأثير في الأصل[6].

والقسم الثالث: القول بالموجب، وقد اختلفوا في وجوب تقديمه على النقض والاعتراضات:

فمنهم من أوجبه، ليبين به أنه لم ينصب دليلاً في محل النزاع، فلا حاجة إلى الاعتراض[7].

ومنهم من أخره[8]، لأن العلة الباطلة لا معنى للقول بموجبها[9].

---

(١) انظر: الكاشف للرازي (ص١٣٤)، البحر المحيط (٣٤٧/٥).

(٢) انظر: الجدل للرازي (١٧/ب)، البحر المحيط (٣٤٧/٥).

(٣) انظر: البحر المحيط (٣٤٧/٥).

(٤) قال الرازي في الجدل (١٧/ب) بصدد ذكر الاعتراضات التي أوردها الغزالي في المنتخل، وأن أول الأسئلة المنع، وآخرها المعارضة، وبينهما أقسام ثلاثة، ذكر الرازي هذه الأقسام الثلاثة بصورة أوضح مما جاء هنا في المنتخل فقال: قسم يتعلق بإبطال أصل التعليل مثل فساد الوضع، وفساد الاعتبار، والطرد وعدم التأثير، فهذا القسم يلي المنع. وقسم يتعلق بالاعتراض على متن العلة كالمطالبة والنقض، فهذا مؤخر عنهما. والقسم الثالث: القول بالموجب مع النقض.

(٥) انظر: الجدل للرازي (١٧/ب)، الكاشف للرازي (ص١٣٣)، البحر المحيط (٣٤٨/٥).

(٦) انظر: الجدل للرازي (١٧/ب)، الكاشف للرازي (ص١٣٣)، البحر المحيط (٣٤٨/٥).

(٧) انظر: الجدل للرازي (١٧/ب)، الكاشف للرازي (ص١٣٣)، البحر المحيط (٣٤٦/٥).

(٨) انظر: الجدل للرازي (١٨/أ)، الكاشف عن أصول الدلائل وفصول العلل (ص١٣٣)، البحر المحيط (٣٤٨/٥)، الفائق (٣٦٦/٤)، المنتهى لابن الحاجب (ص٢٠٢)، نهاية الوصول (٣٦١٥/٨)، الأحكام للآمدي (١١٧/٤)، شرح مختصر ابن الحاجب (٢٨٠/٢)، شرح مختصر الروضة (٥٦٧/٣)، شرح الكوكب المنير (٣٥١/٤)، أصول ابن مفلح (١٤١٠/٣)، جدل الشريف (٥١/ب).

(٩) يقول الرازي في جدله (١٨/أ): " لأن ما لم يسلم عن النقض كيف يقال موجبه " ويقول الآمدي في =

واختلفوا في القلب مع النقض:

فمنهم من قال: النقض مقدم[(١)]، لأن القلب إما أن يكون معارضة أو تشبيهاً بالمعارضة[(٢)].

ومنهم من قدم القلب، لأنه يبدي الاشتراك[(٣)] فيما استروح إليه، فلا حاجة إلى نقضه[(٤)].

أما الفرق[(*)]: فإن قلنا: إنه سؤال واحد فهو مقدم على المعارضة[(٥)]، ومؤخر عن النقض[(٦)] والقلب وسائر الاعتراضات[(٧)].

وإن قلنا: إنه أسئلة فليتفصل ولينظر إلى مواقعه[(٨)].

وأما عدم التأثير في الأصل: فلا يبعد تأخيره عن النقض، وتقديمه عليه، ولا شك في تأخيره عن المنع، وتقديمه على المعارضة[(٩)].

= الإحكام (١١٧/٤): " لتضمنه تسليم كل ما يتعلق بالدليل المثمر له من تحقيق شروطه وانتفاء القوادح فيه ".

(١) انظر: الجدل للرازي (١٨/أ)، الكاشف للرازي (ص١٣٣)، البحر المحيط (٣٤٨/٥)، أصول بن مفلح (١٤١٠/٣)، شرح الكوكب المنير (٣٥١/٤)، الفائق (٣٦٦/٤)، الإحكام للآمدي (١٧٧/٤).

(٢) انظر: الجدل للرازي (١٨/أ)، شرح مختصر الروضة (٥٧٣/٣)، الفائق (٣٦٦/٤)، نهاية الوصول (٨/ ٣٦١٥).

(٣) لأن القلب يدل على الشيء ونقيضه.

(٤) انظر: الجدل للرازي (١٨/أ).

(*) آخر (٥٣/أ) من الأصل.

(٥) قال الرازي في الكاشف (ص١٣٤): "وأما الفرق فهو مقدم على المعارضة، لأن منها الفرق المعكوس في الفرع، المردود إلى أصل له شاهد، ومنها الفرق المرسل، وهو إبداء معنى يخص الأصل دون الرد إلى أصل آخر، وكل واحد قادح في الجمع بالتعرض لنقيض مقصود المعلل، والمعارضة دلالة منفصلة مستندة إلى دلالة أخرى".

(٦) قال الرازي في الجدل (١٨/ب): " الفرق يقدم على النقض، لأن الفرق قدح في صحة العلة، والنقض نزاع في اعتبارها ".

(٧) انظر: جدل الشريف (٥١/ب)، جدل الرازي (١٨/أ)، الكاشف للرازي (ص١٣٤)، شرح مختصر الروضة (٥٦٧/٣)، شرح الكوكب المنير (٣٥١/٤).

(٨) انظر: جدل الرازي (١٨/أ).

(٩) انظر: الإحكام للآمدي (١١٧/٤)، المنتهى لابن الحاجب (ص٢٠٢)، جدل الرازي (١٨/ب)، نهاية =

وأما إبداء علة أخرى في الأصل: فهو معارضة في الأصل، فيقوم مقام المعارضة[1].

فإن قيل: فهلا أفردتم الانقطاع بالذكر؟

قلنا: ذاك مما جرى به رسم الجدليين في التصانيف[2]، ولكنا بينا مقاصده في أثناء الاعتراضات كي لا يطوى الكلام بإفراده وإعادته.

هذا تمام المنتخل[3] من تعليق الجدل، على إيجاز في اللفظ، ليسهل بحفظه على المنتهي، ويعرف من المعنى ليبتديء به المبتدي، مع حذف الحشو[4] والفضول[5]، والإقتصار على ما تمس إليه حاجة السائل والمسئول، إذ[6]

= الوصول (٣٦١٤/٨)، شرح مختصر الروضة (٥٦٧/٣)، الفائق في أصول الفقه (٣٦٦/٤)، البحر المحيط (٣٤٧/٥).

(١) انظر: الإحكام للآمدي (١١٧/١)، نهاية الوصول (٣٦١٤/٨)، الفائق (٣٦٦/٤)، شرح مختصر الروضة (٥٦٧/٣)، شرح الكوكب المنير (٣٥١/٤)، البحر المحيط (٣٤٧/٥).

(٢) انظر: العدة (١٥٣٥/٥)، الكافية في الجدل (ص٥٥٦)، التمهيد (٣٤٩/٤)، الفقيه والمتفقه (٢/ ٥٧)، المسودة (ص٤٤٤)، أصول ابن مفلح (٨٨٨/٢)، الملخص في الجدل (١٠/ب)، شرح الكوكب المنير (٣٧٩/٤)، فواتح الرحموت (٣٣٦/٢)، الجدل لابن عقيل (ص٤٨٥)، الكاشف للرازي (ص١٣٥)، الواضح (٤٨٣/١)، البحر المحيط (٣٥٢/٥).

(٣) ذكر ابن فارس أن (النون، والخاء، واللام) كلمة تدل على انتقاء الشيء واختياره، وانتخلته: استقصيت حتى أخذت أفضله، ويقال: نخل الشيء ينخله نخلاً، وتنخله، وانتخله: صفاه واختاره، وكل ما صُفّي لِيُعَزل لُبابه فقد انْتِخل، وتُنُخِّل. انظر: مادة "نخل" في: مقاييس اللغة (٤٠٧/٥)، لسان العرب (١١/ ٦٥١)، القاموس المحيط (٥٥/٤).

(٤) يقال حشا الوسادة والفراش وغيرهما يحشوها حشواً ملأها، اسم ذلك الشيء: الحشو، والحشو من الكلام: الفضل الذي لا يعتمد عليه، وحشوة الناس: رُذالتهم.
انظر: مادة " حشا " في: لسان العرب (١٧٨/١٤)، القاموس المحيط (٣١١/٤).

(٥) الفضل والفضيلة: البقية من الشيء، أو ما فضل من الشيء، والعرب تقول لبقية الماء في المزادة: فضله، وفضول الغنائم: ما فضل منها حين تقسم، والفضول: جمع فضل بمعنى الزيادة، غلب على من لا خير فيه.
انظر: مادة " فضل " في: لسان العرب (٥٢٤/١١)، القاموس المحيط (٣٠/٤)، الكليات (ص٦٨٣)، المفردات للراغب (ص٣٨٣).

(٦) في الأصل: " إذا ".

انحصر كلامها في المسائل الفقهية، والأحكام الشرعية.

فأما ما يتعلق بالمجادلة في العقليات(١)، والبحث عما تتداوله ألسنة المتكلمين من العبارات، رأينا إحالته على فنه(٢) روماً(٣) [إلى](٤) الإختصار وتشوفاً(٥) إلى الاقتصار على ما هـو المقصود والمبتغى. ولله الحمد والمنة، وهو ولي كل فضل ونعمة، والصلاة على رسوله محمد وآله أجمعين(٦).

---

(١) العقليات على ضربين:
أحدهما: ما يتفق المكلفون فيه، وينقسم إلى فعل وكف عن الفعل، والفعل: هو المعارف التي تتصل بالله ـ عز وجل ـ من العدل والإحسان، والثواب والعقاب، أما الكف: فهو كالامتناع من القبائح العقلية كالظلم والكذب وغيرهما.
ثانيهما: ما يختلف فيه المكلفون، وذلك لافتراقهم في سببه، كرد الوديعة وقضاء الدين، والإنصاف، ودفع الضرر.
انظر: المجموع في المحيط بالتكليف (١/١٤)، المغني للقاضي عبد الجبار (٢/٣٥٠).

(٢) وهـو علم الكـلام، وهو: علم يشتمل على بيان الآراء والمعتقدات التي صـرح بها صاحب الشـرع وإثباتها بالأدلة العقلية ونصرتها، وتزييف كل ما خالفها، وقيل في تعريفه: علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية على الغير بإيراد الحجج ودفع الشبه. انظر: المنقذ من الضلال للغزالي (ص١٦)، الأساس في عقائد الأكياس للقاسم بن محمد (ص٤٨)، تفسير ما بعد الطبيعة لابن رشد (ص٤٤)، مقدمة ابن خلدون (ص٣٦٣)، المواقف في علم الكلام لعضد الدين الأيجـي (ص٧)، التعـريفات للجرجاني (ص٢٠١)، إرشاد القاصد إلى أسنى المقاصـد للأنصـاري (ص١٦١)، مفتـاح السعـادة (٢/ ٢٠)، الأصـول الإسـلامية منهجهـا وأبعـادهـا / د. رفيـق العجـم (ص١٥)، فـي علـم الكلام / د. أحمد صبحي (١/١٦)، موسوعة مصطلحات أصول الفقه د. رفيق العجم (١/١٠٣٢).

(٣) رام الشيء يرومه روماً ومراماً: طلبه، وقال ابن سيده: والمرام المطلب.
انظر: مادة "روم" في: لسان العرب (١٢/٢٥٨)، القاموس المحيط (٤/١٢١).

(٤) زيادة لتحسين السياق.

(٥) يقال: شاف الشيء شوفاً: جلاه، وتشوّفْت إلى الشيء: أي تطلعت.
انظر: مادة "شوف" في: لسان العرب (٩/١٨٤)، القاموس المحيط (٣/١٥٥).

(٦) جاء في آخر النسخة الأصل (٥٣/ب) ما نصه: "وقع الفراغ في المنسلخ (في الأصل: السلخ) من شهر ربيع الأول سنة ثلاث وعشرين وسبعمائة. الكاتب العبد الضعيف الراجي رحمة ربه اللطيف سعد بن رشيد البدخشي".


رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

فهارس الكتاب



١ ـ فهرس الآيات القرآنية

الآيـــــة	رقم الآية	رقم الصفحة
١ ـ سورة البقرة		
﴿وإذا قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال إني أعلم ما لا تعلمون﴾.	٣٠	١٧، ١٣٢
﴿قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين﴾.	١١١	١٧٥، ١٧٩، ١٨٢
﴿إذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين﴾.	١٣١	٣١٧
﴿ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره﴾.	١٥٠	١٣
﴿ولا جدال في الحج﴾.	١٩٧	٣٧
﴿قال أنا أحي وأميت﴾.	٢٥٨	٥١٥
﴿وأحل الله البيع﴾.	٢٧٥	٣٧٧
٢ ـ سورة آل عمران		
﴿هأنتم هؤلاء حاججتم فيما لكم به علم فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم﴾.	٦٦	١٧٢
٣ ـ سورة النساء		
﴿أو لامستم﴾.	٤٣	٤٦٤

الآيـــــــة	رقم الآية	رقم الصفحة
٤ ـ سورة المائدة		
﴿السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾.	٣٨	٤٢٦
٥ ـ سورة الأنعام		
﴿وحاجّه في قومه قال أتحاجوني في الله وقد هداني﴾.	٨٠	١٧٤
﴿وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه﴾.	٨٣	١٧٤، ٥١٦
٨ ـ سورة الأنفال		
﴿ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله﴾.	١٣	٤٢٥
١١ ـ سورة هود		
﴿ونادى نوح ابنه وكان في معزل يا بني اركب معنا ولا تكن مع الكافرين قال سأوي إلى جبل يعصمني من الماء قال لا عاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم وحال بينهما الموج فكان من المغرقين﴾.	٤٢، ٤٣	١٣٢
١٦ ـ سورة النحل		
﴿ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها أثاثاً ومتاعاً إلى حين﴾.	٨٠	٣٧٩
﴿يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها﴾.	١١١	١٧٤
﴿وجادلهم بالتي هي أحسن﴾.	١٢٥	١٧، ١٧٠، ١٧٢، ١٧٤، ١٧٥، ١٧٩، ١٨٢، ٣٠٨
١٧ ـ سورة الإسراء		
﴿قل كل يعمل على شاكلته﴾.	٨٤	٣٧، ٣٨
١٨ ـ سورة الكهف		
﴿وكان الإنسان أكثر شيء جدلاً﴾.	٥٤	١٧٨
١٩ ـ سورة مريم		
﴿وتنذر قوماً لُدّا﴾.	٩٧	٩٧
٢٩ ـ سورة العنكبوت		
﴿ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن﴾.	٤٦	١٧، ١٦٩، ١٧٠، ١٧٤، ١٨٢

الآيـــــة	رقم الآية	رقم الصفحة
٣٣ ـ سورة الأحزاب		
﴿فإذا ذهب الخوف سلقوكم بألسنة حداد أشحة على الخير﴾.	١٩	١٧٤
٣٥ ـ سورة غافر		
﴿وما يجادل في آيات الله إلا الذين كفروا فلا يغررك تقلبهم في البلاد﴾.	٤، ٥	١٦٩
٤٣ ـ سورة الزخرف		
﴿أو من ينشأ في الحلية وهو في الخصام غير مبين﴾.	١٨	١٧٤
﴿ما ضربوه لك إلا جدلاً بل هم قوم خصمون﴾.	٥٨	١٧٨، ١٨٣
٤٩ ـ سورة الحجرات		
﴿قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا﴾.	١٤	٣١٨
٥٤ ـ سورة القمر		
﴿كهشيم المحتظر﴾.	٣١	٣٣٨
٥٨ ـ سورة المجادلة		
﴿قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي إلى الله﴾.	١	١٧، ٣٧، ١٧
٧٦ ـ سورة الإنسان		
﴿هل أتى على الإنسان﴾.	١	٣٤٩



٢ ـ فهرس الأحاديث النبوية الشريفة

الحديث	رقم الصفحة
(استأجر ﷺ عبد الله بن أريقط دليلاً).	٣٢٣
(فإذا هو منجدل في الشمس في قطيفة لـه).	٣٥
(إذا وجب المريض فلا تبكين باكية).	٣٣٤
(أنا خاتم النبيين في أم الكتاب، وإن آدم لمنجدل في طينته).	٣٤
(أنا زعيم ببيت في ربض الجنة لمن ترك المراء وإن كان محقاً).	١٨٣
(" هل لك إبل " ، قال: " نعم " ، قال: " ما ألوانها ؟ " ، قال: " حمر " ، قال: "هل فيها من أورق ؟ " ، قال: " نعم " ، قال: " فمن أين ذلك " ، قال: " لعل عرقاً نزعه " ، فقال رسول الله ﷺ: " وهذا الغلام لعل عرقاً نزعه ").	١٧٢
(الخال وارث من لا وارث لـه).	٤٦٢
(خبر المصراة).	٣٨٤
(خيار المتبايعين).	٣٨٤
(دع المراء وإن كنت محقاً).	١٧٨
(قال ﷺ في بيع الرطب بالتمر: " فلا إذاً " .	٤٢٦
(لا تبيعوا الطعام بالطعام)	٤٢٦
(صلوا كما رأيتموني أصلي).	٣٨١
(لا ضرر ولا ضرار في الإسلام).	٢٤٠، ٤٦٣، ٤٦٧
(لا يقبل الله الصلاة حيث توضأ ﷺ مرة مرة	٣٨٠
(لا يؤمن العبد الإيمان كله حتى يترك المراء).	١٨٣
ما ضل قوم بعد هدي كانوا عليه، إلا أوتوا الجدل).	١٨٣
(من ترك المراء وهو محق بنى لـه بيت في وسط الجنة).	١٨٤
(روي أنه صلى الله عليه وسلم: وجد أبا ذر منجدلاً في المسجد).	٣٥



٣ - فهرس الآثار

الأثـــر	رقم الصفحة
١_ زيد بن ثابت	
روي عنه أنه ناظر علياً _ رضي الله عنهما _ في المكـاتب فقال: أكنت راجمـه لو زنا ؟، فقال علي: لا، فقال: وكنت تجيز شهادته لو شهـد ؟ قال علي: لا، قال: "فهو عبد ما بقى عليه درهم ".	١٧٢
٢_ عـمر بن عبد العزيز	
روي عنه: أنه جادل الخوارج وانتصر عليهم.	١٨٣
٣_ عبد الله بن عباس	
(قال: " لما اعتزلت الحرورية وكانوا في دار على حدتهم قلت لعلي: يا أمير المؤمنين، أبرد عن الصلاة لعلي آتي هؤلاء القوم فأكلمهم " فكلمهم ابن عباس وجادلهم " ورجع منهم عشرون ألفاً "، وبقى أربعة آلاف، فقاتلوا وقتلوا).	١٨٢



٤ ـ فهرس الأشعار

البيت	القائل	الصفحة
مجدل يتكسّى جلده دمه كما تقطر جذع الدومة القطل	عامر بن الحليس الهذلي	٣٥
وكشح لطيف كالجديل مخصر وساق كأنبوب السقى المذلل	امرؤ القيس	٣٣
قد أركب الآلة بعد الآلة وأترك العاجز بالجدالة		٣٤
فيه الجياد وفيه كل سابغة جدلاء محكمة من نسج سلام	الحطيئة	٣٦
كأن بني الدعماء إذا لحقوا بنا فراخ القطا لاقين أجدل بازيا		٣٤



٥ ـ فهرس الأمثال

المثل	رقم الصفحة
الصبر حيلة من لا حيلة لـه	٤٦٢
الجوع زاد من لا زاد لـه	٤٦٢



٦ ـ فهرس الغريب والمفردات اللغوية

المادة	رقم الصفحة	المادة	رقم الصفحة	المادة	رقم الصفحة
آل	٣٧٦	جور	٣٤٨	ذرع	٣٠٣
أبرا	٤٣٠	حج	٣٢٥	ربا	٣٧٩
إحتشم	٣٠٧	حجج	٥١٦	روم	٥٢٣
أخر	٣٤٩	جدا	٣٢٨	زال	٣٣٣
أدا	٣٢٦	حدق	٣٥٢	زرب	٣٣٧
أشاد	٤١١	حذق	٣١٠	سدد	٤٢١
أشار	٣٠٧	حشا	٥٢٢	سلسل	٤١٥
ألّف	٣١٠	حصد	٣٠٤	سنّ	٣٤٠
أهلّ	٣٦٤	حصن	٣٠٥	سوق	٣٤٨
بدأ	٣٠٣	حظر	٣٣٧	شبه	٤٢٨
بدر	٤٢٩	حق	٣٢٩	شجر	٣٠٧
بهم	٣٥٤	حوى	٣٠٥	شذّ	٣٨٨
برهن	٣٢٥	خاض	٣٠٥	شرع	٣١٩
تمّ	٣١٣	خبط	٥١٥	شغب	٥١٨
جاز	٣٢٩، ٣٤١	خفا	٣٥٤	شوف	٥٢٣
جزى	٥١٦	خلف	٣٣٥	صحّ	٣٤٥
جشم	٤١١	خيل	٤١٦، ٤٢٧	صدي	٣٠٣
جمل	٣٣٠	دل	٣٢١	صفع	٣٧٣

المادة	رقم الصفحة	المادة	رقم الصفحة	المادة	رقم الصفحة
ضم	٥١٤	قتل	٣٠٤	نحى	٣٠٣
ظهر	٣٢٧	فرض	٣٣٦	نخل	٥٢٢
عاب	٤٣١	فضل	٥٢٢	نص	٣٢٦
عذر	٤٢١	قصد	٣١٢، ٣٤٧	نظر	٥١٥
عصب	٣٠٤	قفو	٤٦١	نفل	٣٤٠
عمي	٣٠٣	لجج	٥١٨	نهض	٤٩٦
عوض	٤٩١	لف	٣٠٨	ه£ى	٤٠٦
غِبن	٣٠٦، ٤٣١	لمس	٤٦٤	هلم	٤١١
غشي	٣٣٥	كفر	٣٤١	والى	٣٤٨
غطى	٣٣٥	كلف	٣٠٦	وجب	٣٣٣
غمض	٣٥٨	مكث	٥٠٩	وفر	٣٠٩
عيّ	٣٥٢	منع	٣٠٥	وقى	٣٧٥
غوي	٤٢٠	نبا	٣١٩		



٧ ـ فهرس الحدود والمصطلحات

المصطلح	رقم الصفحة
آحاد	١١، ٢٢٣، ٢٦٩، ٢٧٣، ٢٨٣، ٣٣٢، ٣٨٦
الآية	٢٢٢، ٣٢٥
إبرام	١٨، ٣٠، ٨١، ١٥٦
الإبطال	٥٣، ٢٩٠
الإثبات	٥٣، ٦٥
الأثر	١٩٩
الاجتهاد	٥، ١٣، ١٥، ٤٢٢
الإجماع	٢٢١، ٢٦٨، ٣٨٦، ٣٨٨
الإجماع المنقول	٢٧٣، ٣٨٨
الإجمال	٤٦٥
الاحتجاج	٥
الاحتمال	٣٧٥، ٣٨٢
الإحكام	٣٦، ٣٨، ٦٨، ٧٢، ٧٦
الأحكام	١٥٧، ٢١٢، ٢١٤، ٣٠٩
الإخالة	٢٢٦، ٢٢٩، ٤٠٧، ٤٠٨، ٤١٦، ٤٢٣، ٤٤٩، ٤٧٨
الأخبار	٢٨١
الاختلاف	١٤٥
الأختيار	١٤٩
الآداب	٨٤
آداب البحث	٢٢، ٢٣، ٢٧، ٢٢٩، ٧٥، ٧٧، ٨٣، ٨٥، ٨٧، ٨٨، ٨٩، ١١٣، ١٣٠، ١٨٥

المصطلح	رقم الصفحة
آداب المناظرة	٧٣، ٨٥، ١١٣، ١١٤، ١٤١، ١٨٥
آداب الجدل	١١٣، ١١٦، ١٢٨، ١٢٩، ١٥٠، ٥٠٩
الأدلة	٢١٤، ٢١٧، ٢٢١، ٢٥٣، ٣١٠، ٣٧١
الأدلة السمعية	٢٢١، ٢٨٢، ٣٧١، ٣٧٢
الأدلة الشرعية	٨٥، ٨٦، ١١٤، ١٤٨
أسباب الخلاف	٥٧
الاستبهام	٣٥٤
الاستحسان	٢٨٩
الاستدلال	٢٦، ٤٢، ٤٣، ٨٣، ٨٤، ١٠١، ١٠٢، ١٠٧، ١٠٩، ٢١٧، ٢٢١، ٢٤٤، ٢٤٥، ٢٦٨، ٣١٢، ٣٢٣، ٣٧١، ٤٨٨
الاستدلال المرسل	٢٤٤، ٢٤٥، ٤٨٨
الاسترشاد	٣٦٠
الاستطراد	١٤٠
الاستفهام	٣٥٤، ٣٥٦، ٣٥٩
استقباح	٢٨٩
الاستقراء الجدلي	٤٢، ٤٤، ٥٤، ١٥٣، ١٦١، ١٦٣
الإسلام	٣١٧، ٣٤١
الإسناد	٣٧٢، ٣٧٣
الإسهاب	٣١٣
الإشارة	١٣٧
الاشتراك اللفظي	٤٨
الاشتوار	٣٠٧
أصل القياس	٣٩٢، ٤٨٤
أصل المفهوم	٣٨٣

المصطلح	رقم الصفحة
الأصول	١٩٣، ٢١٤، ٢٦٧، ٣١٠
أصول الفقه	٧٨، ٢٥٤، ٣٠٨
الاعتبار	٨٣، ٢١٣
الاعتراضات (اعتراض)	٢٦، ١٠٣، ٢٤٢، ٢٦٩، ٣١٢، ٣٩٣، ٤٧٦
الاعتقاد	١٤٥
الأغاليط السوفسطائية	٤٨
الإقرار	٦٨، ١٥٢، ١٨٧
الإقناع	٢٧٣
الألفاظ	٢١٦
الإلزام	٨٣، ١٢٤، ١٥٢
الأمارة	٣٢٥
الأمر	٣١٦
الإنتاج المعرفي	١٦
انتفاء الدليل	١٠٧
الانتقال	١١٦، ٢٥٠، ٢٩٠، ٣٩٧، ٤٤٨، ٥١٣
الانقطاع	١٠٣، ١١٦، ١٢٦، ١٢٧، ١٨٧، ٢٢٥، ٣٧٤، ٣٧٥، ٤٠٠، ٥٠٩، ٥٢٢
الإيماء	٢٣١، ٤٢٥
الإيمان	٣١٨
الباطل	٢٠٣، ٣٠٥، ٣٤٥
البديهيات (البداهة)	٤٧، ٢١٩، ٣٥٥
البرهان	١٢٤، ٢٥٧، ٣٢٥
برهان الخلف	٤٠
البناء	٢٢١، ٣٦٨، ٤٠١
التأويل	٢٨٢، ٣٧٥، ٣٧٦

المصطلح	رقم الصفحة
تجاهل	٤٨
التحديد	٣٠٥
تحريم	٣٨٦
التحليل	٣٨٦
تخاوض	٦٣، ٣٠٨
التخصيص	٣٢٩
تخصيص العلة	٢٣٦، ٢٣٧، ٤٤٥، ٤٤٨
التدافع	٦٢، ١٢٥، ١٣٧، ١٤٦
الترتيب	١٥، ٢٥٠، ٢٩٠
ترتيب الأسئلة	٢٦٩، ٢٧١، ٢٧٥، ٥١٩
الترجيح	١٧، ٢٢، ١٢٤، ١٢٥، ١٢٦، ٢٥٢، ٢٧١
التركيب	٢٤٧، ٢٤٨، ٥٠١، ٥٠٥
التشاغل	٣٦٤
التشبيه	٣٩٢
التشكيك الجدلي	١٦٢
التعارض	١٢٥، ٢٥٢
التعدية	٣١٢، ٥٠٤
التعريف	٤١، ٤٣، ٤٤
التعليل	١٤٨، ٢٤٩، ٣٩٢
تعليل ما لا يعلل	٢٣٢، ٤٣٦
التفاوض	٢٥، ٦٣، ٧٢
التفسير	٢٣٧، ٤٥١، ٤٥٤، ٤٥٥
التكليف	١٧٦، ٣١٦، ٤٥٨
التلازم	١٠٧، ١١٢

المصطلح	رقم الصفحة
التنازع	٢٥، ٥٦، ١٣٥، ٣٠٧
التنافي بالعبارة	٦٢، ١٢٥، ١٣٧، ١٤٦
التناقض القياسي	١٦٢، ١٦٧
تنقيح أطناط	١٦٧
التواتر	١١، ٢٢٣، ٢٨١
التوثيق	٦٧، ٦٨، ٧٢
الثابت	٢٦٢
الجائز	٢١٨، ٣٤١، ٣٤٢
الجامع	٢٢٦، ٢٦٢، ٤٠٨
الجبر	١٤٩
الجدل	٥، ١٦، ١٧، ١٩، ٢٠، ٢٣، ٢٥، ٣١، ٣٩، ٤٢، ٤٣، ٤٦، ٤٧، ٥٠، ٥١، ٥٢، ٥٣، ٥٤، ٥٥، ٥٦، ٥٧، ٥٨، ٥٩، ٦٠، ٦١، ٦٣، ٦٨، ٧٠، ٧١، ٧٢، ٧٣، ٧٤، ٨١، ٨٣، ٨٩، ١٣٣، ١٣٦، ١٣٧، ١٤٠، ١٤٥، ١٤٦، ١٤٧، ١٧٠، ٢٨٨، ٣٠٤
الجدل الأرسطي	٤٨، ١٥٤، ١٨٥
الجدل الإسلامي	١٢٥، ١٣٢، ١٥٤، ١٨٥
الجدل الأصولي	٩١، ١٤٣، ١٤٨، ١٥٧، ٢٥٦
الجدل السالب	٤٠
الجدل الشرعي	١٢٥
جدل الفقه	٦٤، ٩١، ١٢٥، ١٤٣، ١٤٨، ٢١٣، ٢٦٩، ٣٠٥
جدل الكلام	٦٤، ٢١٣، ٣٠٥
الجدل المموه	٤٠، ٤١
الجدل اليوناني	١٥٤
الجمع	١٥، ٢٥٠، ٢٧٥، ٤٨٩

المصطلح	رقم الصفحة
الجمع الخاص	٤٨٩
الجواب	٢٢، ١٦١، ٣١٢
الحجج الشرعية	٧٣
الحجج الاستقرائية	٤١
الحجة	٣٢، ٣٢٥
حجية القياس	٦٥
حدث العالم	٢٢٠، ٣٦٢، ٣٦٦، ٣٨٤
الحد	٢٢، ٣١١
حدود الألفاظ	٢١٦، ٢٧١
الحديث	٢٢٢
الحرف	٢١٢، ٣١٠
الحسن	٢٣٤، ٣٤٣
الحظر	٣٣٧
الحق	٥٤، ١٦٩، ٣٠٥
الحقيقة	٢٦٧، ٣٢٩
الحقيقة المطلقة	١٢٦
الحكم	٢٦٢
حكم الأصل	٢٤٦، ٣٩٢
الخاص	٢٦٧، ٣٢٨
الخبر	٢٦٧، ٣٣١، ٣٨٨، ٤٣٧
خبر آحاد	٥٦
خبر متواتر	٥٦
الخبر اليقين	٥٦
الخصومة	٣٧، ٦٨، ٧٢، ١٧٤، ١٨٣

المصطلح	رقم الصفحة
الخطاب	٣٢، ١٥٨، ٣١٥، ٤٥٨
الخطابة	٤١
الخلاف	٥، ٨١
الخلاف اللفظي	٢٣٣
الخلافيات	٢٣، ٢٩، ٧٥، ٧٧، ٧٨، ٧٩، ٨٠، ٨١، ٨٩، ١٣٠، ١٨٥
الخلف	٣٣٥
خلق القرآن	٢٠، ٣٥٣
خيار الرد	٤٣١، ٤٩١
خيار الرؤية	٢٤١، ٣٨٤، ٤٤١، ٤٦٧، ٤٧١
خيار الشرط	٤٣١، ٤٩١
الدال	٣٢٢
الدعاء	٣١٦، ٣١٧
الدعوى	٤٠٣
دفع النقض	٢٣٧، ٤٥٣
دفع النقض بالتسوية	٢٣٧، ٢٣٨، ٤٥٦
دفع النقض بالتفسير	٢٣٧، ٤٥٤
دفع النقض بعدم العلة	٢٣٧، ٤٥٤
دفع النقض باللفظ	٢٣٧، ٤٥٣
دفع النقض بالمنع	٢٣٧، ٤٥٣
دلالات الأسباب	١٠٧
الدلالة	١٣٧، ٢٨٤، ٣٢١، ٣٢٢
الدليل	١١٢، ١٢٠، ٣٢٢، ٣٢٥
ربا الفضل	٢٢٤، ٣٧٩، ٣٩٨، ٤٨٩

المصطلح	رقم الصفحة
رسم النظر	٢١٤
السائل	١٤٢، ٣٢٤
سالبة	١٤٠
السبب	٢٣٤، ٤٤٢
السبر والتقسيم	١٦٢، ٢٢٩، ٢٤٣، ٤١٠
السفسطة	٣٥٥
السلطان	٣٢٥
السمعيات	٢٨٢، ٣٧١
السنة	٢٢٢، ٣٤٠
السؤال	٢٢، ١٦١، ٣١٢
السؤال الجدلي	٧٠، ١٢٧، ١٥٠، ١٦٣، ١٨٨
السوفسطائي	٢١٩
السهو	١٢١
الشبه	٢٢٣، ٢٣١، ٢٥٣، ٢٩١، ٢٩٢، ٤٠٨، ٤١٧، ٤٢٨، ٤٦٨
الشبه في الخلقة	٢٣١، ٢٥٨، ٤٢٩، ٤٣٠
الشبه في المقصود	٢٣١، ٢٥٨، ٤٢٩، ٤٣١
الشبه في الحكم	٢٣١، ٢٥٨، ٤٢٩
الشرط	١٨٦
الشرع	٥، ٢٠٥
الشرعيات	١٤٧
الشريعة	١٦، ١٧٩، ٣١٩
الشغب	٥١٨
الشك	١٢١، ٢١٣، ٣٤١

المصطلح	رقم الصفحة
الشيء	٣٦٤
صحة العلة	٢٢٨، ٢٣٠
الصحة	٣٤٥
صحيح الجواب	٣٦٥، ٣٦٦
صحة النظر	٣٦١، ٣٦٢
الصحيح	٢١٧، ٢٨٣، ٣٤٤
الصدق	٥٤
صناعة الجدل	٥٢، ٥٤، ٥٥، ١٤١، ٢١٤
الضبط	٣٠٥
الطرد	٢٢٣، ٢٢٩، ٢٣١، ٢٤٧، ٢٨٢، ٢٩٢، ٣٩٢، ٤١٩، ٤٢٢، ٤٢٣، ٤٢٧، ٤٦٨، ٤٧٨
الطرد والعكس	٢٢٩، ٢٥٣، ٢٥٧
الطرد المحض	٢٤٠
الطعن	٢٢٢
الظاهر	٢٦٧، ٢٦٨، ٢٧١، ٣٢٧، ٣٧٦
الظن	٢٠٤
الظواهر	٢٢٢، ٣٧٧
العادة	٣٢٠
العام	٢٦٧، ٢٨٣، ٣٢٨
العجز عن الاعتراض	٢٩١، ٢٩٢، ٤١٢
عجز الخصم	٢٢٧
العجز	٢٢٧
العدم	٣٦٦
عدم التأثير	١٠٢، ٢٤٢، ٢٤٣، ٣١٢، ٤٧٨، ٥٢٠

المصطلح	رقم الصفحة
عدم التأثير في الأصل	٢٤٣، ٢٥١، ٤٨٠، ٤٨٣، ٥٢١
عدم التأثير في الحكم	٢٤٣، ٤٨٠، ٤٨٢
عدم التأثير في الفرع	٤٨١
عدم التأثير في الوصف	٢٤٣، ٤٧٩، ٤٨٢
عدم التناقض	٥٥، ١٤٤
العرف	٢١٨، ٢٨٩، ٣٥٧
عرف المناظرين	٤٠٢
العلامة	٣٢٥
العلة	٢٢٦، ٢٣٤، ٢٧٠، ٣٩٢
علة الأصل	٢٢٥، ٢٢٦، ٢٢٨، ٢٤٤، ٢٦١، ٢٦٢، ٢٩١، ٢٩٢، ٤١٠، ٤١٧
علة الحكم	٧٦، ٤٤٢
علة ربا الفضل	٢٢٤
علة الفرع	٢٢٤
العلة المركبة	٢٤٩، ٥٠٧
العلة المنصوبة للحكم	٤٩، ٤٤٢
العلة المؤثرة	٤٤٢
العلل الشرعية	١٠٤
العلم	١٣، ٤٢، ١٢٠، ١٢١، ١٤٧، ٣١٣، ٣٣١
علم التواتر	٢٨١، ٣٥٥
علم الخلاف	٧٨، ٨١، ٨٢، ٨٩، ١١٥، ١٣٢
علم المناظرة	٨٣، ٨٩، ١١٥
علم النظر	٧٤، ٧٥، ٨٦
العموم	٢٦٨، ٢٧١

المصطلح	رقم الصفحة
العنعنة	٣٧٢
الغبن	٤٣١
الغرض	١٨٦، ٣٠٣
غلبة الظن	٦٤، ٢٢٦، ٢٣٠، ٢٣٣، ٢٥٣، ٢٥٨، ٢٦٤، ٣٠٥، ٣٠٦، ٣٠٧، ٣١٣، ٣١٤، ٣٣٢، ٤٠٨
الفاسد	٢٢٠، ٣٤٥
الفتاوى	٣٨٦، ٣٨٧، ٤٢٢
الفرض	٢٢١، ٣٣٦، ٣٦٧، ٤٨١
الفرع	٢٢٦، ٣٩٢
الفرق	٢٣٢، ٢٤٤، ٢٥١، ٣١٢، ٤٨٦، ٤٩٣، ٥٢٠، ٥٢١
الفرق العام	٤٨٩
فساد الاعتبار	١٠٢، ٢٣٢، ٢٥٠، ٤٣٤
فساد السؤال	٣٦٦
فساد الوضع	١٠٢، ٢٣١، ٢٣٢، ٢٣٣، ٢٥٠، ٣١٢، ٤٣٤، ٤٣٧، ٥٢٠
الفعل	٢٧٣
الفقه	١٧، ٩٧، ١٤٦، ١٧٨، ٢١٤، ٢٥٤، ٢٨٤، ٣٠٩، ٣١٠
الفقه الخلافي	٨٠
فن الجدل	٢٧٢، ٢٧٦
الفكر	٣١٣
فن الفصول	٣٥٩
فن الكلام	٣١٣، ٣١٤، ٣٢٢
فن المناقشة	٨، ٤٢
القبح	٢٣٤، ٣٤٤
القرائن	٢٣٥

المصطلح	رقم الصفحة
القراءات الشاذة	٣٨٨
القراءات المتعارضة	٢٣٩
القرينة العرفية	٣٥٧
القرينة اللفظية	٣٥٧
القصاص	٤٢٧، ٤٣٢
القطع	٤٢٥، ٤٢٧
القلب	٢٣٨، ٢٤٠، ٢٥١، ٢٧٦، ٣١٢، ٤٥٩، ٤٧٦، ٥٢٠، ٥٢١
قلب الاستبعاد	٤٦١
قلب التسوية	٢٤١، ٤٧٢
قلب الدعاوى	٢٣٨، ٢٣٩، ٤٥٩
قلب الدلالة	٢٣٩، ٢٤٠، ٤٦٧
قلب دلالة الألفاظ	٢٣٨، ٢٣٩، ٤٦٢
قلب العلل	٢٣٨، ٢٤٠، ٤٦٦
قلب القلب	٤٧٧
القلب المبهم	٤٧١
قواعد الفلسفة	١٥٠
القول	٢٧٣
القول بالموجب	٢٣٣، ٢٣٤، ٢٤٠، ٢٥١، ٢٩٠، ٣١٢، ٤٣٩، ٤٤٠، ٥٢٠
القياس	١٣، ٤٤، ١١٢، ١٥٣، ٢٢٦، ٢٦٢، ٢٧٥، ٢٩١، ٣٩٠، ٤٠٨
القباس البرهاني	٤٥
قياس الدلالة	٢٤١، ٤٧٥

المصطلح	رقم الصفحة
قياس التمثيل	١٧٧
القياس الجدلي	٥٤، ١٥٢، ١٦٢
القياس السائلي	٥٤
قياس الشبه	٢٢٩، ٢٣٠، ٢٥٧، ٢٦٢
قياس الشمول	١٧٧
القياس العقلي	٢٦٢
القياس الفقهي	٢٦١، ٢٦٢
القياس المركب	٢٤٨
قياس المعنى	١٠٧
القياس المنطقي	٢٦١
الكتابة	٤٩٢
الكسر	٢٣٧، ٢٧٧، ٤٥١
الكلام	٢٨٤، ٣١٥، ٣٧١
كلام الله تعالى	١٥٨
الكلام النفسي	١٥٩
اللبث المحض	٤٦٩، ٤٧٠
اللمس	٤٦٤
الماهية الثابتة	٤٢
المباح	٢١٨، ٣٤٢
المبادىء	٢١، ٢٨، ٤٢، ٤٤، ١٦١، ١٦٣، ١٨٦، ٢١٥، ٢٥٤، ٢٧١، ٣١١
مبهم	٣٥٧
المتشكك	١٣٩، ٢١٩، ٣٥٩
المتنازعان	٢٥

المصطلح	رقم الصفحة
المتواتر	٢٧٣، ٢٨٣، ٣٣١، ٣٨٦
المجادل	٤٢، ٨٨
المجادلة	٣٧، ٥٣، ٥٧، ٦٧، ٦٨، ٦٩، ٧٥، ١٢٨، ١٦٩، ٢١٥، ٣٠٩
المجاز	٣٢٩
المجمل	٢٦٨، ٢٧١، ٢٨١، ٣٣٠
المجيب	٥٣
محدث	٣٧٣
محض العقل	٥، ٢٠٤
محل النزاع	١٤٦، ٣٩٧
المخاصمة	٣٦، ٣٨، ٦٣
المخاطبة	٥٣
المخيل	٢٣١، ٢٤٠، ٢٤٣، ٢٥٣، ٣٩٢، ٤٢٧، ٤٦٨
المدافعة	٧٥، ١٤٦
المدلول	٢١٤، ٣٢٣
المرسل	٣٥٧، ٣٧٥
المركب	٢٤٧، ٤٩٩
مركب في الأصل	٢٤٧، ٥٠٠
مركب الوصف	٢٤٧، ٥٠٠، ٥٠٣
المستدل	٣٢٤، ٣٧٤
المسترشد	١٤١، ٣٥٤، ٣٥٥، ٣٦٠
المستفهم	٢١٩، ٣٥٤، ٣٥٥
المستفهم منه	٢١٩، ٣٥٤، ٣٥٨
المستفيض	٢٨٣، ٣٣٢

المصطلح	رقم الصفحة
المسلمات	١٥٣
المسؤول	٣٢٤، ٣٦٤، ٣٦٨
المشكوك	٣٤١
المشهورات	١٣٨، ١٥٢، ١٦٠، ١٦٢
المصادرة على المطلوب	٤٨، ١٦٤
المطالبة	٢٢٥، ٢٢٦، ٢٥١، ٢٨١، ٢٩١، ٣١٢، ٤٠٦، ٥٠٦
المعارضة	٢٢٢، ٢٤١، ٢٤٢، ٢٤٦، ٢٥٠، ٢٩٠، ٢٩١، ٣١٢، ٣٧٣، ٣٧٤، ٤٠٣، ٤٧٦، ٤٩٥، ٤٩٦، ٥٢٠
المعارضة بعلة مركبة	٢٤٩
المعارضة في الأصل	٢٤٥
المعارضة في الفرع	٢٤٥، ٤٨٧
المعاوضة	٢٤١
المعترض	٣٧٣
المعتقد	٢١٣
المعجزة	٢١٣، ٣٢٠، ٤١٢
المغالطة	٤٠، ٤٤، ١٤٠، ١٥٥، ١٦٥
المفاوضة	٦٨، ٦٩
المفهوم	٢٢٢، ٢٦٨، ٣٨٣، ٣٩٦
المقاصد	٢٥، ١٠١، ٢١٥، ٢١٨، ٢٧١، ٣١٢، ٣٤٧
مقدمات مشهورة	٥٢، ٥٤، ١٥١، ١٦٦
المقدمات (المقدمة)	٢٥، ٢٨، ٤٣، ١١٢، ١٦١، ١٦٣، ١٨٦، ٢٠٤، ٢١٥، ٢٥٤، ٢٦٠، ٢٧٠، ٣١١
مقصود التعليل	٢٣٨
المكروه (الكراهية)	٣٣٩

المصطلح	رقم الصفحة
الملائم	٢٤٢
المنازعة	٥٣، ٦٧، ٦٨، ٧٢، ١٣٥، ١٣٨، ٢٧١، ٢٩١، ٢٩٢، ٤١٧
المناسب	٢٤٢، ٢٤٣
المناسبة	٢٢٦، ٤٠٧
المناط	٢٣٤
مناط حكم الشرع	٢٣٤، ٢٦٢
المناظرة	٢٣، ٢٧، ٣٦، ٦١، ٦٧، ٧٦، ٨٣، ٨٤، ٨٦، ١٨٠، ٢١٥، ٣٠٩، ٥١٥
المناقشة	١٨٦
المناقض	٥٣
المناقضة	٥٧
المندوب	٣٣٨
المنطق	٤٤، ٥٠
منطق أرسطو	١٦٨، ٢١٦، ٢٦٠
المنطق الرواقي	٥٤
المنطق الصوري	٤٦، ٤٨
المنع	٢٢٤، ٢٥٠، ٢٩٠، ٢٩١، ٣١٢، ٣٩٤، ٤٠٠، ٥١٩
منع حكم الأصل	٢٢٤، ٢٨٥، ٣٩٤
منع الغرض	٢٢٤
منع كون الأصل معلولاً	٢٢٤، ٣٩٥
منع وجود الوصف في الأصل	٢٢٤، ٣٩٥، ٣٩٨
منع الوصف في الفرع	٢٢٤، ٣٩٥، ٣٩٨
المنهج الجدلي	٤٩، ٥٠

المصطلح	رقم الصفحة
المنهج المطلق	٥٠
مؤثر	٢٣٤، ٢٤٢
موافقة	١٣٨
موجبة	١٤٠
ناقض وضع	١٥٢
النافلة	٣٤٠
النبوة	٣١٩
النزاع	٤٠
النسخ	٣٧٢، ٤٤٨
النص	١٣، ٢١٣، ٢١٧، ٢٦٨، ٢٧١، ٢٨٣، ٣٢٦، ٣٢٧
نص القرآن	١٣، ٦٤، ١٧٣، ١٧٥، ٢١٥، ٢٦٦، ٣٠٨
النصوص الشرعية	٧٨
النظر	٦١، ٦٤، ٦٦، ٧٥، ٧٧، ٨٣، ٨٤، ١٢٠، ١٢٢، ١٤٦، ١٤٧، ١٥٦، ١٨٠، ٢٥٤، ٣٠٦، ٣١٣
النظر العقلي	٢١٣
النفي	٦٥
نفي الحكم	١٠٧
النقض	١٨، ٢٣٠، ٢٣٥، ٢٥١، ٢٩٠، ٣١٢، ٤٠٣، ٤١٩، ٤٤٥، ٤٥١
النقل	٤٠١
النكرة	٢٢٢، ٣٨٠
النهايات	٢١٥، ٢١٨، ٢٧١، ٣١١، ٣٤٧
النهي	٣١٧
النية	٢٢٢، ٣٨٠، ٤٠٧

المصطلح	رقم الصفحة
الهبة	٤٣٧
الهدم	٢٩، ١٥٦
الواجب	٢٨٣، ٣٣٣، ٣٣٤، ٣٣٥، ٣٣٦
الواجبات	١٥٥
وجود مانع	١٠٧
الوصف الشبهي	٢٢٩، ٢٥٧، ٢٥٨
الوصف الطردي	٢٥٨
وصف العلة	٤٠٩
الوصف المخيل	٢٥٧
اليقين	٢٠٤، ٣٤١



٨ ـ فهرس الطوائف والفرق

اسم الطائفة	رقم الصفحة
الأتراك	١٩٥
أرباب الجدل	٢٦، ٧٠، ٧٢
أرباب الشريعة	١٢٥
الإسماعيلية	١٩٥، ١٩٦
الأشاعرة	١٥٩، ١٩٧، ١٩٨، ٢٣٤، ٢٣٩
الأصوليون	٥، ١٧، ١٨، ٥٢، ٥٥، ٥٨، ٧٥، ١١٤، ١١٥، ١١٦، ١١٧، ١١٨، ١٢٣، ١٢٦، ١٢٨، ١٣٤، ١٥١، ١٥٤، ١٥٧، ١٨٤، ١٨٦، ١٨٨، ١٩٨، ٢١٦، ٢٣٣، ٢٤٣، ٢٥٩، ٢٦٧، ٢٦٨، ٤٧٨
الأصولية السنية	١٩٨
الأطباء	٤١٥
الأنبياء	١٣٢، ٥١٧
أهل سمرقند	٥١١
أهل الشرع	١٢٥
أهل الصنعه	٤١٤
أهل العلم	٥٦، ٥٧، ٢٣٥
أهل الكتاب	١٧
الباطنية (غلاة الباطنية)	١٩٥، ١٩٦، ١٩٩، ٢٠٠، ٢٧٧
الجبرية	١٩٨، ٢٠٠
الجدليون	٥، ١٣، ٦٤، ٦٨، ١١٧، ١٢٦، ١٢٧، ١٢٨، ١٣٣، ١٥٤، ١٥٧، ١٥٨، ١٦٢، ١٦٥، ١٨٦، ١٨٨، ٢١٦، ٢٣٢، ٢٤٢، ٢٤٣، ٢٥٠، ٢٦٣، ٤٣٤، ٤٧٩، ٥٢٢

اسم الطائفة	رقم الصفحة
الجمهور	١٨٧، ٢٣٣، ٢٥٠، ٥١٠
جمهور المحققين	٢٣٥
جمهور أهل السنة	٥٦
الجهال	٤١٤
الحرورية	١٨٢
الحكماء	١٧٤
الحنابله	١٤، ٧٩، ٢١١، ٢٣٦، ٢٧٢
الحنفية	١٤، ٨٠، ٢١١، ٢٤١، ٢٤٩، ٢٥٣، ٢٥٥، ٢٧٩
الدروز	١٩٥
السحرة	٤١٥
السلاجقة	١٩٦
الشافعي	١١، ١٣، ١٧٣، ٢١١، ٢٤٣، ٢٥٦، ٢٦١، ٢٦٥، ٣٢٨، ٣٧٩، ٣٨١
الشافعية	٨٠، ٢٠٩، ٢١٠، ٢١١، ٢٢١، ٢٣٦، ٢٤١، ٢٤٣، ١٤٩، ٢٥٣، ٢٥٥، ٢٥٥، ٢٧٩، ٢٨٤، ٢٨٦، ٢٨٧، ٢٩٤
الصحابة	٧، ١٧٩، ١٨٢، ٢٥٥، ٢٧٤، ٣٨٦، ٣٨٧، ٤٢٣
الصوفية	١٩٤، ١٩٩
طائفة من المناظرين	٤٩٥
العرب	١٧٣، ٢١٢، ٣٣٣، ٥١٦
علماء أصول الفقه	٢٠، ٢١، ٩١، ١٥٧، ١٨٧
علماء الأمصار	٧٨
علماء الجدل	٤٦، ١١٧، ١٢٧، ١٦٧، ٢٧٢، ٢٨٧، ٣٦٨
علماء الشريعة	٥٥، ١٥١، ١٨٨
علماء العصر	١١، ٤١٥
علماء المسلمين	٥٥

اسم الطائفة	رقم الصفحة
علماء المنطق	١٥٧، ١٦٧
الفاطميون	١٩٥، ١٩٦
فصحاء الدهر	٤١٥
الفقهاء	١٥، ١٧، ١٨، ٥٢، ٥٥، ٧٠، ٧٥، ٩٧، ١٠٥، ١١٨، ١٢٣، ١٢٤، ١٢٦، ١٢٧، ١٢٨، ١٤٧، ١٥٤، ١٥٧، ١٥٨، ١٨٤، ١٨٦، ١٨٨، ١٩٥، ٢١٧، ٢٢٠، ٢٣٣، ٢٤٤، ٢٥٣، ٢٥٤، ٢٦٧، ٢٦٨، ٢٧٤، ٢٨٣، ٢٨٦، ٣١١، ٣٢٣، ٣٢٤، ٣٢٧، ٣٢٩، ٣٣٤، ٣٣٦، ٣٥٨، ٣٦٠، ٣٧٢، ٣٧٣، ٤٨٢
فقهاء المسلمين	٣١، ١٥٤
الفلاسفة	٣١، ٤٦، ١٩٥، ١٩٧، ٢٠٠، ٢٠١، ٢٠٢، ٢٠٣، ٢١٠
الكفار	١٧، ١٣٢
اللغويون	١٢٧
المالكية	١٤، ٢١١، ٢٥٥، ٢٧٣
المتأخرون	٧، ١٥، ١٦، ٢١، ٣١، ٣٨، ٦١، ٦٥، ٨٧، ١١٦، ١٤١، ١٥١، ١٥٣، ١٦٩، ٢٣٧، ٢٤٦، ٢٦٥، ٢٧٩
المتقدمون	٧، ٣١، ٣٨، ١١٤، ١١٦، ١١٧، ١٥١، ١٥٣، ٢٣٢، ٢٤٦، ٢٦٥
المتكلمون	٢٠، ٩٠، ٩١، ١١٦، ١٢٠، ١٢٧، ١٥١، ١٥٧، ١٥٨، ١٦١، ١٩٧، ٢١٦، ٢٣٤، ٢٥٥، ٢٦٧، ٢٨٣، ٣١٣، ٣٦١، ٥٢٣
المحدثون	١٣، ٣٧٢
المسلمون	٣٨، ٥٢، ١١٨، ١٢٣، ١٦٩، ١٧٣، ١٧٧، ١٨٨
المعتزلة	٢٦، ١٥٨، ١٥٩، ١٩٧، ٢١١، ٢٣٤، ٢٥٠، ٢٥٥، ٢٨٦، ٢٨٧، ٣٣٥، ٣٦٢، ٤٥٩، ٤٦٠، ٥١٤.
المستشرقون	٦٥
النحاة	١٢٧
اليونانيون	٣١، ٣٢، ٤٠، ١٣١، ١٣٢، ١٤٠، ١٥٠، ١٥٤، ١٧٣، ١٧٧، ١٨٦، ٢٥٦



٩ ـ فهرس المباحث الأصولية

المسألة	رقم الصفحة
الإجماع	
إجماع أهل المدينة	٢٧٣، ٢٧٤
انقراض العصر	٢٧٣
إجماع التابعين	٣٨٧
الإجماع الصادر عن القياس	٢٧٣
إجماع الصحابه	٣٨٦، ٣٨٧
الإجماع المنقول	٣٨٨
الاستدلال	
في الأدلة	٣٢١، ٣٧١
التمسك بمفهوم الألفاظ	٣٨٣
تمسك المسؤول بالإجماع	٣٨٦
معنى الاستدلال	٣٢٣
الاعتراض	
المنع	٢٢٤، ٣٩٤
مثال منع حكم الأصل	٢٢٤، ٣٩٥
مثل منع الوصف في الفرع	٢٢٤، ٣٩٥
مثال منع الوصف في الأصل	٢٢٤، ٣٩٥، ٣٩٨
الانقطاع الذي يترتب على المنع من الجانبين	٤٠٠

المسألة	رقم الصفحة
الحكم بالانقطاع	٤٠٠
عدم الحكم بالانقطاع	٤٠١
إن كان المنع ظاهراً جلياً فهو منقطع	٤٠١
الأمر	
بيان الأمر	٣١٦
الإيمان	
بيان الإيمان	٣١٨
الباطل	
بيان الباطل والفاسد	٣٤٥
التكليف	
معنى التكليف	٣١٦
الجائز	
بيان معنى الجائز في اللسان	٣٤١
بيان معنى الجائز في لسان المتكلمين	٣٤٢
بيان معنى الجائز في لسان الفقهاء	٣٤٢
الجدل	
بيان معنى الجدل في اللسان	٣٠٤
بيان معنى الجدل في الاصطلاح	٣٠٥
الجواب	
في صحيح الجواب وفاسده	٣٦٥
في أنه هل يجب على المسؤول تعميم الجواب إذا كان السؤال عاماً	٣٦٧
المفهوم	
حجية المفهوم	٢٧٤

المسألة	رقم الصفحة
دليل الخطاب	٢٧٤، ٢٧٥
فحوى الخطاب	٢٧٤
الحسن	
بيان الحسن	٣٤٣
الحظر	
بيان الحظر في اللغة	٣٣٧
بيان الحظر في اصطلاح الفقهاء	٣٣٨
الخاص	
أقسام الخاص	٣٢٨
الخبر	
بيان معنى الخبر	٣٣١
الخطاب	
معنى الخطاب	٣١٥
الدلالة	
بيان الدلالة في وضع اللسان	٣٢١
بيان الدلالة في اصطلاح الفقهاء	٣٢١
الدليل	
تعريف الدليل	
ذكر الفرق	
في أنه هل يقبل؟	٤٨٦
في شرائطه	٤٨٨
السائل	
في أن السائل لا مذهب له	٣٦٠

المسألة	رقم الصفحة
السؤال	
في السؤال	٣٤٧
في وضع السؤال	٢١٨، ٣٤٨
الهمزة	٢١٨، ٣٤٨
ما ـ من	٣٤٩
أين ـ متى ـ كيف ـ كم ـ أن ـ أم	٢١٨، ٣٤٩، ٣٥٠
تقاسيم السؤال	٢١٨، ٢٧٧، ٣٥١
تمييز صحيح السؤال عن فاسده	٢١٩، ٢٧٧، ٣٥٤
في أدب السؤال والمسؤول	٢٤٩، ٢٧٧، ٥٠٨
في الجمع بين أسئلة	٢٥٠، ٢٧٥، ٢٧٧، ٥١٠
في الانتقال من سؤال إلى سؤال	٢٥٠، ٢٧٥، ٢٧٧، ٥١٣
في ترتيب الأسئلة	٥٣، ٢٥٠، ٢٧١، ٢٧٥، ٢٧٧، ٥١٩
السنة	
بيان معنى السنة في اللسان	٣٤٠
بيان معنى السنة في اصطلاح الفقهاء	٣٤١
الشريعة	
بيان معنى الشريعة	٣١٩
الصحيح	
بيان معنى الصحيح	٢٨٣، ٣٤٤
الظاهر	
بيان معنى الظاهر	٣٢٧
العام	
بيان معنى العام	٣٢٨
خصائص الرسول ﷺ	٤٤٩، ٤٥٠

المسألة	رقم الصفحة
عدم التأثير	
عدم الإخالة	٢٤٢، ٤٧٨
عدم التأثير في الوصف	٢٤٣، ٤٧٩، ٤٨٢
عدم التأثير في الأصل	٢٤٣، ٤٨٠، ٤٨٣، ٥٢٠، ٥٢١
عدم التأثير في الحكم	٢٤٣، ٤٨٠
عدم التأثير في محل النزاع	٢٤٣، ٤٨١
العلة	
الصلة منصوبة للحكم	٢٣٤، ٤٤٢
أقسام العلة المنصوبة للحكم	٤٤٢
الفرض	
بيان الفرض في اللسان	٣٣٦
بيان الفرض في اصطلاح الفقهاء	٣٣٦
فساد السؤال	
أسباب فساد السؤال	٣٥٤
مثال الخلل في المستفهم	٣٥٥
مثال الخلل في الاستفهام	٣٥٦
مثال الخلل في المستفهم منه	٣٥٨
مثال الخلل فيما فيه الاستفهام	٣٥٩
فساد الوضع	
فساد الاعتبار	٢٤٢، ٢٣٣، ٢٥٠، ٤٣٤
فساد الوضع	٢٣٢، ٢٣٣، ٢٥٠، ٤٣٤، ٤٣٧
القبح	
بيان معنى القبح	٣٤٤

المسألة	رقم الصفحة
القلب	
في قلب الدعاوى	٢٣٨، ٤٥٩
في قلب دلالة الألفاظ	٢٣٨، ٤٦٢
في قلب العلل	٢٣٨، ٤٦٦
في مراتب القلب	٢٣٨، ٤٦٩
في ماهية القلب	٢٣٨، ٤٧٦
قول الصحابي	
حجية قول الصحابي	٢٧٤
القياس	
التمسك بالقياس	٣٩٠
القياس في وضع اللسان	٣٩٠
القياس في لسان الفقهاء	٣٩٠
تعريف القياس عند القاضي	٢٦٢
حكم المستثنى من القياس	٤٤٦، ٤٥٢
الكتاب	
حجية المفهوم	٢٧٤
دليل الخطاب	٢٧٤، ٢٧٥
فحوى الخطاب	٢٧٤
القراءة الشاذة	٣٨٨
المباح	
بيان معنى المباح	٣٤٢، ٣٤٣
المخيل	
حد المخيل	٤٢٧

المسألة	رقم الصفحة
المدلول	
المراد من المدلول	٣٢٣
المركب	
مركب في الأصل	٢٤٧، ٥٠٠
مركب في الوصف	٢٤٧، ٥٠٠
إذا عارض المركب غير المركب	٢٤٨، ٥٠٣
الاعتراضات على المركب	٢٤٩، ٥٠٦
الاعتراضات على التركيب	٢٤٩
المعارضة	
المعارضة	٣٧٤، ٣٧٦، ٤٩٥، ٥٢٠، ٥٢١
المكروه	
بيان معنى المكروه	٣٣٩
المندوب	
بيان معنى المندوب	٣٣٨
النافله	
بيان معنى النافله في اللسان	٣٤٠
بيان معنى النافلة في اصطلاح الفقهاء	٣٤٠
النبوة	
بيان معنى البنوة	٣١٩
النقض	
من جهة النقض ولزومه وبيان ما يلزم وما لا يلزم	٤٤٥
في دفع النقض	٢٣٧، ٤٥٣
الدفع باللفظ	٢٣٧، ٤٥٣

المسألة	رقم الصفحة
الدفع بالمنع	٢٣٧، ٤٥٣
الدفع بعدم العلة في مسألة النقض	٢٣٧، ٤٥٤
الدفع بالتفسير	٢٣٧، ٤٥٤
النهي	
بيان معنى النهي	٣١٧



١٠ ـ فهرس المسائل الفقهية

المسألة	رقم الصفحة
الوضوء بنبيذ التمر	٣٥٧،
القول في وجوب النية في الوضوء	١٥، ٢٢٢، ٣٨٠، ٤٠٧
طهارة جلد الكلب بالدباغ	٢٢٤،
النية في الطهارة بالماء	٤٠٧
تطهير النجاسة بالماء وغيره من المائعات	٢٤١، ٢٨٥، ٤٧٢
نقض الوضوء باللمس	٢٣٩
في مسح الرأس	٣٨١، ٤٧٢
نقض الوضوء بمس الذكر	٤٨٤
الصلاة	
قصر صلاة الصبح وتقديمها على آذانها	٤٧٩
الذكاة	
حكم الزكاة في الخيل	٢٣٥، ٤٤٣
وجوب الزكاة في مال الصبي	٢٣٨
الصوم	
حكم تبيت نية الصوم	٤٩٠
اشتراط الصوم لصحة الاعتكاف	٤٦٩
البيع	
مسألة المصراة	٣٧٤

المسألة	رقم الصفحة
حكم بيع الغائب	٢٤٠، ٢٤١
حكم بيع ما لا يقدر على تسليمه	٤٨٠، ٤٨٣
ما كان موزوناً لا يباع إلا مثلاً بمثل ويحرم التفاضل فيه	٤٩٠
حكم البيوع الفاسدة وثبوت الملك بها	٤٩٢
حكم البيع بشرط الكتابة والعتق ونحوهما	٤٩٢
حكم ثمر الشجر المباع للبائع أم للمشتري	٥٠٠
تحريم.الربا	٣٧٩
ربا النسيئة	٤٨٩
مسألة خيار المتابعين	٣٨٤
النهي عن بيع الطعام بالطعام	٢٢٤، ٤٢٦
بيع الثمار قبل التأبير	٤٣٠
جواز بيع الصوف على الظهر من عدمه	٤٣٠
حكم خيار الشرط	٤٣١، ٤٩١
حكم خيار الرد بالبيع	٤٩١
خيار الرؤية	٢٤١
حكم رهن المشاع	٥٠٦
النكاح	
انعقاد النكاح بلفظ الهبة	٤٣٧، ٤٤٩
انعقاد النكاح بشهادة فاسق	٤٩٠
عقد النكاح بشهادة صبي	٤٩٠
حكم الإجبار للبكر الكبير	٤٨٥
حكم تزويج المرأة نفسها	٢٤٩، ٤٨٥، ٥٠٠
الأنوثة قادحة في عقد الزواج	٢٤٨

المسألة	رقم الصفحة
الجنايات	
اجتماع الحدود	٤١٠
حكم قتل من كان يقول بخلق القرآن	٣٥٣
حكم قتل المسلم بالكافر	٣٥٧، ٣٦٩
حكم القصاص في الطرف من المشركين بالخيانة	٤٢٤
قطع السارق بالاشتراك	٤٢٥
قتل الجماعة بالواحد	٤٢٤، ٤٣٢
الحكم فيما لو اشتركا في أقل ما يجب به القطع	٤٢٥
ثبوت القصاص في حق المشركين روعاً	٤٢٧
اتلاف المرتد الأموال في غير قتال	٤٨٠
نقض بناء غاصب الساجه	٤٦٣
الإرث	
إرث المطلقة طلاقاً بائناً في مرض الموت	٥٠٦
القول بتوريث الخال	٤٦٢، ٤٦٣
العتق	
حكم السراية في الأمة	٤٢٩



١١ ـ فهرس الأعلام

الاسم	رقم الصفحة
آدم (عليه السلام)	٣٥، ١٣٢
الآمدي (سيف الدين علي الآمدي)	١٦، ٢٨، ١٠٨، ١٠٩، ١١٠، ١٥٨، ٢٣٣، ٢٤٨، ٢٥٥
إبراهيم (عليه السلام)	١٧٤، ١٧٧، ٢٥٠، ٣١٧، ٥١٤، ٥١٦، ٥١٧
الأبهري (أثير الدين المفضل بن عمر)	٢٦، ١١١، ١١٢
إبلار (فيلسوف فرنسي)	٤٥
أرسطو	٣٩، ٤٣، ٤٤، ٤٨، ٤٩، ٥٢، ٥٣، ٥٥، ٩٦، ٩٨، ١٢٣، ١٢٤، ١٤٠، ١٥٠، ١٥١، ١٦٨، ١٧٧، ١٨٦، ١٨٨، ٢٠٢، ٢١٦، ٢٤٢
أبو إسحاق الشيرازي (إبراهيم بن علي الشيرازي)	١٥، ٣٢، ٦٠، ٦١، ٦٥، ٨٨، ٩٣، ٩٤، ٩٩، ١٠٣، ١٠٦، ١١٠، ١١٣، ١١٤، ١١٩، ١٢١، ١٢٤، ١٢٩، ١٣٦، ١٤١، ١٤٥، ١٤٨، ١٤٩، ١٥٧، ١٥٨، ٢١٠، ٢١٢، ٢١٤، ٢١٦، ٢٣٢، ٢٤٤، ٢٤٩، ٢٥١، ٢٥٢، ٢٥٣، ٢٦٤، ٢٦٥، ٢٦٦، ٢٦٧، ٢٦٨، ٢٦٩، ٢٧٠، ٢٧١، ٢٧٢، ٢٧٣، ٢٧٤، ٢٧٥، /٦، ٢٧٧، ٢٧٨، ٢٨٥، ٢٨٦، ٢٨٧، ٢٩٦، ٣٨٨، ٣٩٠، ٣٩٦
الإسفراييني الأستاذ أبو إسحاق (إبراهيم بن محمد بن إبراهيم)	٢١٨، ٢٣٨، ٢٤٣، ٢٤٧، ٢٤٨، ٢٨٣، ٢٨٤، ٢٨٦، ٣٥١، ٣٨٤، ٤٠١، ٤٥٧، ٤٨٣، ٥٠١، ٥٠٣، ٥١١.

الاسم	رقم الصفحة
إسماعيل بن باشا بن محمد البغدادي	٢٩٣
أفلاطون (فيلسوف يوناني)	٤٠، ٤٢، ٤٣، ١٤٠
اكراتيلوس (من فلاسفة اليونان)	٤٢، ١٨٦
الإمام (أبو المعالي الجويني عبد الملك بن عبد الله)	٢٤، ٣٦، ٦١، ٦٢، ٦٣، ٦٥، ٦٦، ٦٨، ٧٥، ٧٦، ٨١، ٨٣، ٨٤، ٩٥، ٩٦، ٩٧، ١٠٦، ١١٠، ١١٩، ١٢٠، ١٢١، ١٢٢، ١٢٤، ١٢٥، ١٢٦، ١٢٧، ١٣٠، ١٣٤، ١٣٦، ١٣٧، ١٤١، ١٤٦، ١٤٧، ١٤٨، ١٤٩، ١٥٥، ١٥٧، ١٧٨، ١٧٩، ١٨٠، ١٩٣، ١٩٤، ١٩٨، ٢٠٥، ٢٠٩، ٢١٠، ٢١٩، ٢٣٦، ٢٤٠، ٢٤٤، ٢٤٥، ٢٤٧، ٢٤٨، ٢٥٠، ٢٥٣، ٢٦٢، ٢٦٤، ٢٧٧، ٢٨٣، ٢٨٤، ٢٨٥، ٢٨٦، ٢٨٧، ٣٢٢، ٣٢٤، ٣٣٤، ٣٣٦، ٣٥٦، ٣٥٧، ٤٠٤، ٤٠٥، ٥٠٢
الإمام (أحمد بن حنبل)	٣٥٢
أبو أمامة (رضي الله عنه)	١٨٣
امرؤ القيس (هو ابن حجر بن الحارث الكندي)	٣٣
أنس بن مالك (رضي الله عنه)	١٨٤
الباجي (سليمان بن خلف الباجي أبو الوليد)	٢٣، ٥٨، ٥٩، ٦٥، ٨٨، ٨٧، ٩٢، ٩٣، ٩٤، ٩٥، ٩٨، ٩٩، ١٠٣، ١٠٦، ١١٠د ١١٤، ١١٩، ١٢٠، ١٢٢، ١٢٤، ١٢٩، ١٣٤، ١٤١، ١٤٥، ١٥٥، ١٥٨، ١٧١، ١٧٢، ١٧٣، ٢١٠، ٢١١، ٢١٢، ٢١٤، ٢١٦، ٢٤٩، ٢٥١، ٢٥٢، ٢٦٤، ٢٦٥، ٢٦٦، ٢٦٧، ٢٦٨، ٢٦٩، ٢٧٠، ٢٧١، ٢٧٢، ٢٧٣، ٢٧٤، ٢٧٥، ٢٧٦، ٦٧٧، ٢٧٨، ٢٩٦

الاسم	رقم الصفحة
الباقلاني (محمد بن الطيب القاضي أبو بكر)	٢١٨، ٢١٩، ٢٣٨، ٢٣٩، ٢٨٢، ٢٨٧، ٢١٧، ٣٢١، ٣٢٢، ٣٥١، ٣٥٢، ٣٥٤، ٣٦٢، ٣٦٤، ٣٨٤، ٣٩١، ٤٥٧، ٤٦٣، ٤٦٥
بارامينيدس (فيلسوف يوناني)	٣٩، ١٦١
البخاري (علاء الدين عبد العزيز بن أحمد)	١٦
ابن بدران (عبد القادر بن أحمد مصطفى الدمشقي)	٧٤، ٧٩
بدر الدين العيني	٢٩٣
البروي (محمد بن محمد البروي الدمشقي)	٢٤، ٩٩، ١٠٠، ١٠٦، ١١١
البزدوي (محمد بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم أبو اليسر)	٨٥، ٨٦، ١٥٨
أبو البقاء العكبري (عبد الله بن الحسين بن عبد الله بن الحسين العكبري)	٧٢
أبو بكر ابن العربي (محمد بن عبد الله بن محمد المعافري)	٨٢
البيضاوي (عبد الله بن عمر بن محمد البيضاوي ناصر الدين)	١٦، ٧٢
البيهقي (أحمد بن الحسين بن علي أبو بكر البيهقي)	٨٢
ابن تيمية (شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم)	١٧٦
الجرجاني (علي بن محمد بن علي الجرجاني)	٧٣
ابن الجوزي (يوسف بن عبد الرحمن بن علي الجوزي)	٢٧، ١٠٥، ١١٠، ١٢١، ١٣١، ١٣٢، ١٥٧، ١٧١، ١٨٢، ٢١٦
ابن الحاجب (عثمان بن عمر جمال الدين)	١٦
حاجي خليفة (محمد عصمت بن إبراهيم الرومي)	٧٤، ٨٢، ٨٧، ٨٩، ٩٤، ٩٨، ٢٩٣
ابن الحداد (سعيد بن محمد الغساني أبو عثمان)	٣٥٨
بن حزم (علي بن أحمد بن سعيد أبو محمد)	١٥، ٥٩، ٨٧، ٩٢، ١١٩، ١٢٠، ١٢٩، ١٣٣، ١٤١
أبو الحسن الأشعري (علي بن إسماعيل بن سالم بن إسماعيل)	١٩٧
الحسن بن الصباح بن علي الإسماعيلي	١٩٦

الاسم	رقم الصفحة
أبو الحسين البصري (محمد بن علي الطيب)	١٥
الحسين الواسطي	٢٩٣
الحلاج (الحسين بن منصور الحلاج)	١٩٩
الحطيئة (جرول بن أوس بن مالك العبسي)	٣٦
أبو حنيفة (الإمام)	٧٩، ٨١، ٨٢، ٢٥٦، ٣٣٦، ٣٤٥
أبو الخطاب الكلوذاني (محفوظ بن أحمد بن الحسن الكلوذاني)	٥٨
ابن خلدون (عبد الرحمن بن محمد بن محمد ابن خلدون أبو زيد)	٧٣، ٧٨، ٧٩، ٨٠، ٨٤، ٨٥، ٨٦، ٨٩، ٩٨، ١٣٢، ١٥٦
ابن خلكان (أبو العباس أحمد بن محمد)	٢٨٨، ٢٩٣
الداركي (أبو القاسم عبد العزيز بن عبد الله بن محمد الداركي)	٢٤٨، ٥٠٤
ديكارت رينيه	٤٦، ٤٧
أبو ذر (جندب بن جنادة بن سفيان بن عبيد أبو ذر الغفاري)	٣٢
الذهبي (شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان)	٢٩٣
الرازي (محمد بن عمر بن الحسني الفخر الرازي أبو عبد الله)	٢٥، ٢٦، ٦٦، ٧٦، ٦٨، ٦٩، ٧٠، ٧١، ٧٢ ١٠١، ١٠٣، ١١٠، ١١٢، ٢٣٣، ٢٥٠، ٢٥٥، ٢٨٩، ٢٩٤
ابن رشد (محمد بن رشد أبو الوليد)	١٥٠، ١٥١
ركن الدين العميدي (أبو حامد محمد السمرقندي)	٨٥، ٨٦، ١١١، ١١٢
الزركشي (محمد بن بهاد بن عبد الله بدر الدين أبو عبد الله)	٢٣٢، ٢٩١، ٢٩٤
الزمخشري (محمود بن عمر الزمخشري جار الله أبو القاسم)	٣٤
أبو زيد الدبوسي (عبيد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي)	٨٠، ٨٢
زين الدين عمر بن سهلان	١٦٢، ١٦٤، ١٦٦
زينون الأيلي	٣٩، ٤٥
ابن الساعاتي (أحمد بن علي بن ثعلب أبو العباس مظفر الدين)	٨٠

الاسم	رقم الصفحة
ابن السبكي (عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي أبو نصر تــاج الديــن)	٩٤، ٩٥، ١٩٤، ٢٨٨، ٢٩٣
ابن سريج (أبو العباس أحمد بن عمر البغدادي)	٢٨٦، ٤٥٣، ٤٨٧
سقراط (فيلسوف يوناني)	٣٩، ٤١، ٤٣، ١٤٠، ١٥٠، ١٥١، ١٦١
السمرقندي (شمس الدين محمد بن أشرف)	٢٧، ٨٦، ٨٧، ١٠٤
ابن سيده (علي بن إسماعيل بن سيده أبو الحسن)	٣٣
السيرافي (الحسن بن عبد الله المرزباني السيرافي أبو سعيد)	١٧٦
السيوطي (أبو الفضل عبد الرحمن بن محمد جلال الدين)	١٧٥، ٢٨٨
الشافعي (محمد بن إدريس الشافعي أبو عبد الله)	١١، ١٣، ١٦، ٧٩، ٨١، ٨٢، ١١٥، ١٧٣، ١٩٨، ٢١١، ٢٣٦، ٢٤٣، ٢٥٦، ٢٦٠، ٢٦٢، ٢٦٥، ٢٨٥، ٣٢٨، ٣٧٩، ٣٨١، ٤٩٠
الشريف المراغي (شهاب الدين)	٢٧، ١٠٤، ١٠٥، ١٠٦، ١٠٨
صفي الدين الهندي (محمد بن عبد الرحيم الأرموي)	٢٣٣، ٢٥٥
صلاح الدين بن أيبك الصفدي	٢٩٢
الصيمري (أبو عبد الله الحسين بن علي)	٩١، ٩٢
طاش كبرى زاده (أحمد بن مصطفى بن خليل)	٨١، ٨٢، ٨٦، ٢٩٣
أبو طالب المكي (محمد بن علي عطية)	١٩٩
الطوخي (سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم ابن سعيد الطوخي نجم الدين)	٢٧، ١١٢، ١١٣
ابن عبد البر (يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر)	١٧٧
ابن عبد الشكور (محب الله)	١٦
عبد القادر شيخ العبيدروس باعلوي	٢٩٣
أبو عبد الله المغربي (محمد بن إسماعيل أبو عبد الله المغربي)	١٨٤، ٢٨٤، ٣٢٤، ٣٤٥

الاسم	رقم الصفحة
عبد الله بن أريقط	٣٢٣
عبد الله بن عباس (رضي الله عنه)	١٨٢
ابن عقيل (علي بن عقيل بن محمد بن عقيل أبو الوفاء)	٢٤، ٦٣، ٦٥، ٦٦، ٨٤، ٩٥، ٩٧، ٩٨، ٩٩، ١١٤، ١٢١، ١٢٢، ١٣٠، ١٤٠، ١٤١، ١٤٩، ١٥٦، ١٥٧، ١٥٨، ١٨١، ١٨٢، ٢١٠، ٢١١، ٢١٢، ٢١٣، ٢١٤، ٢١٧، ٢٢٣، ٢٢٤، ٢٥١، ٢٥٢، ٢٥٣، ٢٦٤، ٢٦٥، ٢٦٦، ٢٦٧، ٢٦٨، ٢٦٩، ٢٧٠، ٢٧١، ٢٧٢، ٢٧٣، ٢٧٤، ٢٧٥، ٢٧٦، ٢٧٧، ٢٧٨، ٢٧٩، ٢٩٦
العكبري (الحسن بن شهاب بن الحسن أبو علي)	٥٨،
العكبري (عبد الله بن الحسين أبو البقاء)	٧٢
علي بن حمزة بن عمارة الأصبهاني أبو الحسن	٦١، ٦٣، ٦٦
علي بن أبي طالب (رضي الله عنه)	١٨٢
عمر بن عبد العزيز (رضي الله عنه)	١٨٣
العميدي (محمد بن محمد ركن الدين العميدي)	٨٥، ٨٦٢، ١١١
الفارابي (محمد بن محمد بن طرخان بن أوزلغ أبو نصر الفارابي)	٥٢، ٥٣، ١٣٩، ١٤٠، ١٥٩، ١٦٠، ١٦١، ١٩٧، ٢٢٥
الفتوحي (محمد بن أحمد بن عبد العزيز الحنبلي)	١٦، ١٨١، ١٨٣، ١٨٤
ابن فورك (محمد بن الحسن بن فورك الأصبهاني أبو بكر)	٥٧، ٥٩، ٦٠، ٣٦٧
القاضي عبد الجبار (أحمد بن عبد الجبار الهمذاني أبو الحسين)	٢١٩، ٢٨٧، ٣٥٥، ٣٥٧
ابن القصار (علي بن أحمد التعدادي أبو الحسن المالكي)	٨٠، ٤٥١
ابن كثير (أبو الفداء إسماعيل بن عمر عماد الدين)	٢٩٣
كريسيبوس (فيلسوف يوناني)	٤٥
الكعبي (عبد الله بن أحمد بن محمد أبو القاسم)	٢١٩، ٢٨١، ٢٨٧، ٣٥٥، ٣٥٦
كنط (فيلسوف ألماني)	٤٦، ٤٧، ٤٨، ٤٩، ١٨٦

الاسم	رقم الصفحة
مالك بن أنس (الإمام)	٧٩، ٢٤٩، ٢٥٦، ٤٧١، ٤٩٠
متى بن يونس القنائي	٧٦
المحاسبي (الحارث بن أسد أبو عبد الله)	١٩٩
محمد ﷺ	٢٠٨
ابن مفلح (أبو عبد الله شمس الدين محمد بن مفلح المديني)	١٨١، ١٨٢، ٢٣٩
المقترح (مظفر بن عبد الله بن علي أبو الفتح تقي الدين)	٢٨، ١٠٦
ابن منظور (محمد بن مكرم بن علي جمال الدين أبو الفضل)	٣٣
الناشيء (عبد الله بن محمد أبو العباس الناشيء	٥١٤
النسفي (أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود)	٨٥، ٨٧
ناصح الدين ابن الحنبلي (عبد الرحمن بن نجم أبو الفرج)	١٧٠
النمرود بن كنعان (ملك بابل)	٢٥٠، ٥١٥، ٥١٦
نوح (عليه السلام)	١٣٢، ١٧٧
النيلي (صابر الدين أبو الحسن بن القاسم بن وهبة الله)	٢٧، ١٠٥
هارون الرشيد (الخليفة العباسي)	١٩٣
الهذلي (عامر بن الحليس الهذلي بن سهل)	٣٥،
الهروي (عد الله بن محمد بن علي أبو إسماعيل)	١٧٦
أبو هريرة (الصحابي الجليل)	١٨٣
هيجل (فيلسوف ألماني)	٤٦، ٤٩، ٥٠، ٥١
هيراقليطس (فيلسوف يوناني)	٩،
ابن الوردي (عمر بن مظفر بن عمر بن الوردي)	٩٤، ٢٩٣
ابن وهب (إسحاق بن إبراهيم بن سليمان بن وهب أبو الحسن)	٥٦، ٥٧، ١٢٩، ١٣٣، ١٤١، ١٤٥، ١٧٣، ١٧٤، ١٧٥
أبو يعلى (محمد بن الحسين بن حمد بن خلف القاضي أبو يعلى)	٧٩



١٢ ـ فهرس مراجع الكتاب

١ـ الآيات البينات على شرح المحلى على جمع الجوامع، لأحمد بن قاسم العبادي المصري (ت٩٩٢هـ) طبع في مصر سنة ١٢٨٩هـ.

٢ـ الإبهاج في شرح المنهاج ـ منهاج البيضاوي ـ تأليف علي بن عبد الكافي السبكي (ت٧٥٦هـ) وأكمله ولده تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي (ت٧٧١هـ)، تحقيق وتعليق د / شعبان محمد إسماعيل، ط١ / ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م، نشر مكتبة الكليات الأزهرية ـ القاهرة.

٣ـ إتحاف السادة المتقين بشرح أسرار إحياء علوم الدين / للسيد محمد بن الحسيني، طبع دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

٤ـ الإتقان في علوم القرآن، لجلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، طبع المشهد الحسيني، ط١/١٣٨٧هـ ـ ١٩٦٧م ـ بالقاهرة.

٥ـ الإحسان في تقريب صحيح ابن حيان، للأمير علاء الدين أبي الحسن علي بن بلبان الفارسي (ت٧٣٩هـ)، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن عثمان، ط١ / ١٣٩٠هـ ـ ١٩٧٠م، طبع مطبعة المجد.

٦ـ إحصاء علوم الدين، لأبي نصر محمد بن محمد الفارابي (ت٣٣٩هـ)، تحقيق د / عثمان أمين، طبع مطابع الخانجي بالقاهرة، ١٣٥٠هـ ـ ١٩٣١م.

٧ـ الأحكام السلطانية، لأبي الحسن علي بن محمد الماوردي (ت٤٥٠هـ)، طبع في المطابع التوفيقية بالقاهرة.

٨ـ أحكام الفصول في أحكام الأصول، لأبي الوليد الباجي (ت٤٧٤هـ)، تحقيق الدكتور / عبد المجيد تركي، ط١ / ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٦م، دار الغرب الإسلامي ـ بيروت.

٩ ـ الأحكام في أصول الأحكام، لأبي محمد بن حزم الأندلسي الظاهري (ت٤٥٦هـ)، طبع مطبعة العاصمة بالقاهرة.

١٠ـ الأحكام في أصول الأحكام، لسيف الدين علي بن أبي علي بن محمد الآمدي (ت٦٣١هـ)، طبع مؤسسة النور للطباعة بالرياض سنة ١٣٨٧هـ.

١١ـ أحكام القرآن، لأبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص الحنفي (ت٣٧٠هـ)، مطبعة الأوقاف الإسلامية في استانبول سنة ١٣٣٥هـ، ونشر كذلك بدار الكتاب العربي.

١٢ـ أخبار القضاة تأليف وكيع محمد بن خلف بن جبان، تصحيح عبد العزيز مصطفى المراغي، طبع في مطبعة الاستقامة بالقاهرة، ط١ / ١٣٦٦هـ ـ ١٩٤٧م.

١٣ـ إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تأليف: محمد بن علي الشوكاني (ت١٢٥٠هـ)، طبع بمطبعة مصطفى البابي الحلبي سنة ١٣٥٨هـ ـ ١٩٣٩م ـ القاهرة.

١٤ـ إرواء الغليل من تخريج أحاديث منار السبيل، لمحمد بن ناصر الدين الألباني، طبعة المكتب الإسلامي ببيروت سنة ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م.

١٥ـ أساس البلاغة، تأليف جار الله محمود عمر بن الزمخشري (ت٣٥٨هـ)، طبع بمطبعة دار الشعب بالقاهرة سنة ١٩٦٠م.

١٦ـ أساس القياس / للشيخ الغزالي (ت٥٠٥هـ) تحقيق د. / فهد السدحان، طبع سنة ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٣م، الناشر: مكتبة العبيكان بالرياض.

١٧ـ كتاب استخراج الجدال من القرآن الكريم للإمام ناصح الدين عبد الرحمن بن نجم، المعروف بابن الحنبلي (ت٦٣٤هـ)، تحقيق الدكتور / زاهر عواض الألمعي، ط١ /١٤٠١هـ، طبع مطابع الفرزدق بالرياض.

١٨ـ الاستقامة لشيخ الإسلام ابن تيمية (ت٧٢٨هـ)، تحقيق د / رشاد سالم، طبع في مطابع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، ط١ / ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.

١٩ـ الاستيعاب في معرفة الأصحاب، لابن عبد البر النمري الأندلسي (ت٥٦٣هـ) مطبوع بهامش كتاب الإصابة.

٢٠ـ أسد الغابة في معرفة الصحابة لأبي الحسن علي بن محمد بن عبد الكريم

الجـرزي، ابن الأثير (ت٦٣٠هـ)، الطبعة العثمانية سنة ١٢٨٦هـ.

٢١ـ الإشارات في الأصول، لأبي الوليد بن سليمان الباجي (ت٤٧٤هـ)، ط٤، سنة ١٣٦٨هـ، طبع في مطابع النليلي بتونس.

٢٢ـ الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، وبهامشه الاستيعاب لابن عبد البر، ط١ / ١٣٢٨هـ، طبع في مطبعة السعادة بمصر.

٢٣ـ أصول الجصاص لأبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص (ت٣٧٠هـ)، مخطوطة دار الكتب المصرية، رقم (٢٢٩) أصول فقه.

٢٤ـ أصول السرخسي لأبي بكر محمد بن سهل السرخسي (ت٤٩٠هـ)، تحقيق أبي الوفاء الأفغاني، طبع في مصر سنة ١٣٧٣هـ ـ ١٩٥٤م، مطابع دار الكتاب العربي.

٢٥ـ أصول ابن مفلح لشمس الدين محمد بن مفلح المقدسي (ت٧٦٣هـ)، تحقيق د / فهد بن محمد السدحان، رسالته للدكتوراه التي تقدم بها إلى كلية الشريعة بالرياض سنة ١٤٠٤هـ.

٢٦ـ الإعلام، تأليف: خير الدين الزركلي توفي في القرن الرابع عشر الهجري، ط٣، سنة ١٣٨٩هـ ـ ١٩٦٩م، بيروت.

٢٧ـ إعلام الموقعين عن رب العالمين، لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية(ت٧٥١هـ)، اعتنى به / طه عبد الرؤوف، طبع في مطابع دار الجيل سنة ١٩٧٣م، بيروت.

٢٨ـ الأغاني، لأبي الفرج الأصبهاني (ت٣٥٦هـ) تحقيق، علي الرباعي وآخرين، طبع في الهيئة العامة المصرية للكتاب سنة ١٣٩٣هـ ـ ١٩٧٣م.

٢٩ـ الإفصاح عن معاني الصحاح، لعون الدين يحيى بن محمد بن هبيرة الحنبلي (ت٥٦٠هـ)، طبع في مطابع الدجوي بالقاهرة.

٣٠ـ أمالي المرتضي ـ غرر الفوائد ودرر القلائد، للشريف المرتضي علي بن الحسين الموسوي العلوي (ت٤٣٦هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط١ / ١٣٧٣هـ ـ ١٩٥٤م، طبع دار إحياء الكتب العربية.

٣١ـ الأم لأبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي (ت٢٠٤هـ) طبع في مطابع دار الشعب بالقاهرة سنة ١٣٨٨هـ ـ ١٩٦٨م.

٣٢ـ الأموال، لأبي عبيد القاسم بن سلام (ت٢٢٤هـ)، تحقيق: محمد بن خليل هرماس، ط٢، ١٣٩٥هـ ـ ١٩٧٥م، طبع في مطابع دار الفكر، بيروت.

٣٣ـ إنباه الرواة على أنباه النحاة، لجمال الدين أبي الحسن علي بن يوسف القفطي (ت٦٤٦هـ) تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، طبع مطابع دار الكتب المصرية سنة ١٣٧١هـ ـ ١٩٥٢م القاهرة.

٣٤ـ الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، لعلاء الدين علي ابن سليمان المرداوي الحنبلي (ت٨٨٥هـ)، تحقيق: محمد حامد الفقي، طبع مطبعة السنة المحمدية بالقاهرة سنة ١٣٧٥هـ ـ ١٩٥٦م، ط١.

٣٥ـ إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون، لإسماعيل باشا بن محمد البغدادي (ت١٣٣٩هـ)، ط٣، ١٣٧٨هـ، المكتبة الإسلامية ـ طهران.

٣٦ـ الإيضاح لقوانين الاصطلاح، لأبي محمد يوسف بن عبد الرحمن بن الجوزي (ت٦٥٦هـ)، تحقيق الدكتور / فهد بن محمد السدحان، ط١ / ١٤١٢هـ ـ ١٩٩١م، طبع بشركة العبيكان للطباعة والنشر بالرياض.

٣٧ـ البحر الرائق شرح كنز الدقائق، للعلامة زين الدين بن نجيم الحنفي (ت٧٩٠هـ)، ط١، في دار المعرفة، بيروت.

٣٨ـ البحر المحيط في أصول الفقه، للإمام بدر الدين الزركشي (ت٧٩٤هـ)، مخطوطة المكتبة الأهلية بباريس رقم (٨٣١)، وكذلك رجعنا إلى طبعة الكويت، ط١، ١٤٠٩هـ / ١٩٨٨م.

٣٩ـ بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، للكاساني علاء الدين أبي بكر بن مسعود (ت٥٨٧هـ)، شركة المطبوعات العلمية بمصر، ط١ / ١٣٢٧هـ ـ ١٣٢٨هـ.

٤٠ـ بداية المجتهد ونهاية المقتصد، للإمام القاضي أبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت٥٩٥هـ) ط ١٣٢٩هـ ـ دار الفكر.

٤١ـ البداية والنهاية في التاريخ، لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي (ت٧٧٤هـ)، طبع مطبعة السعادة بمصر سنة ١٣٥٨هـ.

٤٢ـ البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، للقاضي العلامة محمد بن علي الشوكاني (ت١٢٥٠هـ) طبع في مطبعة السعادة بمصر، ط١ / ١٣٤٨هـ ـ القاهرة.

٤٣ـ البرهان في وجوه البيان، لابن وهب أبي الحسين إسحاق بن إبراهيم (ت٣٣٥هـ)، تحقيق: أحمد مطلوب، وخديجة الحديثي، جامعة بغداد، ط١ / ١٣٨٧هـ ـ ١٩٦٧م.

٤٤ـ بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، لجلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، طبعه عيسى الحلبي، سنة ١٣٨٤هـ ـ ١٩٦٥م، القاهرة.

٤٥ـ البلبل في أصول الفقه (مختصر الروضة لابن قدامة)، تأليف سليمان بن عبد القوي الطوفي الصرصري الحنبلي (ت٧١٦هـ)، ط١ / ١٣٨٣هـ، طبع في مطبعة مؤسسة النور بالرياض.

٤٦ـ بنية العقل العربي (سلسلة نقد العقل العربي)، للدكتور / محمد عابد الجابري، ط١/١٩٨٦م، مركز دراسات الوحدة العربية ـ بيروت.

٤٧ـ تاج التراجم في طبقات الحنفية، للشيخ زين العابدين قاسم بن قطلوبغا (ت٨٧٩هـ) طبع في مطبعة العاني ببغداد سنة ١٩٦٢م.

٤٨ـ تاريخ آداب اللغة العربية في العصر العباسي، تأليف: أحمد الإسكندري، ط١ /١٩١٢م، طبع في مطبعة السعادة.

٤٩ـ تاريخ الإسلام وطبقات المشاهير والأعلام، لشمس الدين الذهبي(ت٧٤٨هـ)، ط١/١٣٦هـ، طبع في مطبعة السعادة ـ القاهرة.

٥٠ـ تاريخ الأمم والملوك، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري (ت٣١٠هـ)، طبع في مطابع دار النادي الحديث للطباعة والنشر، بيروت.

٥١ـ تاريخ بغداد، للحافظ أبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي (ت٤٦٣هـ)، طبع بمطبعة السعادة سنة ١٣٤٩هـ ـ ١٩٣١م.

٥٢ـ التاريخ الكبير، لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (ت٢٥٦هـ)، ط١ / ١٣٦١هـ، طبع في المطبعة العثمانية.

٥٣ـ التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين: لأبي المظفر الإسفراييني (ت٤٧١هـ) تعليق وتخريج محمد زاهر الكوثري، نشر مكتبة الخانجي بمصر، مكتبة المتنبي ببغداد.

٥٤ـ تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري / لابن عساكر الدمشقي (ت٥٧١هـ) ط١ / ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م، الناشر: المكتبة الأزهرية للتراث.

٥٥ـ التحصيل من المحصول، للأرموي، سراج الدين محمود بن أبي بكر (ت٦٨٢هـ)، تحقيق الدكتور / عبد الحميد علي أبو زنيد، ط١ / ١٤٠٨هـ ـ ١٩٥٨م، طبع مؤسسة الرسالة ـ بيروت.

٥٦ـ تحفة الفقهاء، لعلاء الدين محمد بن أحمد السمرقندي الحنفي (ت٥٣٩هـ)، تحقيق د / محمد زكي عبد البر، ط١ / ١٣٧٧هـ ـ ١٩٥٨م، مطبعة جامعة دمشق.

٥٧ـ تخريج أحاديث اللمع في أصول الفقه، لمؤلفه عبد الله بن محمد الصديقي الغماري الحسيني، تخريج وتعليق د / يوسف عبد الرحمن المرعشلي، ط١ / ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٤م، مطابع عالم الكتب، بيروت.

٥٨ـ تخريج الفروع على الأصول، لأبي المناقب شهاب الدين الزنجاني (ت٦٥٦هـ)، تحقيق د / محمد أديب صالح، ط٣ / ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م، طبع مؤسسة الرسالة.

٥٩ـ تذكرة الحفاظ، للحافظ شهاب الدين أبي عبد الله الذهبي (ت٧٤٨هـ)، ط ١٣٣٣هـ، طبع في المطبعة العثمانية.

٦٠ـ ترتيب مسند الإمام الشافعي، لمحمد عابد السندي (ت١٢٥٧هـ)، طبع في مطبعة السعادة بمصر سنة ١٣٧٠هـ ـ ١٩٥١م.

٦١ـ تعريف الأحياء بفضائل الإحياء / عبد القادر بن شيخ العيدروس باعلوي (ت١٠٣٨هـ)، مطبوع بهامش إتحاف السادة المتقين للمرتضى.

٦٢ـ التعريفات، لعلي بن محمد الشريف الجرجاني الحنفي (ت٨١٦هـ)، تحقيق وتعليق: د / عبد الرحمن عميرة، ط١ / ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م، عالم الكتب ـ بيروت.

٦٣ـ التعليق المغني على الدار قطني، لأبي الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي، مطبوع بهامش سنن الدار قطني.

٦٤ـ تفسير الألوسي لروح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع الثماني، للإمام محمود الألوسي البغدادي (ت١٢٧٠هـ)، إدارة الطباعة المنيرية، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

٦٥ـ تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن)، لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي (ت٦٧١هـ)، طبع في مطابع دار الكتب المصرية سنة ١٣٨٠هـ ـ ١٩٦٠م.

٦٦ـ التقريب لحد المنطق، لابن حزم الأندلسي (ت٤٥٦هـ)، تحقيق: إحسان عباس، طبع دار مكتبة الحياة، سنة ١٩٥٩م ـ بيروت.

٦٧ـ تكوين العقل العربي، للدكتور / محمد عابد الجابري (سلسلة نقد العقل العربي)، ط٢ /١٩٨٥م، طبع دار الطليعة للطباعة والنشر ـ بيروت.

٦٨ـ تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، للحافظ ابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، تصحيح وتعليق السيد عبد الله هاشم يماني، طبع سنة ١٣٨٤هـ ـ ١٩٦٤م، المدينة المنورة.

٦٩ـ تلخيص كتاب الجدل، لابن رشد، تحقيق: د / تشارلس بتروث، د / أحمد عبد المجيد هريدي، طبع الهيئة المصرية للكتاب بالقاهرة سنة ١٩٧٩م.

٧٠ـ التلويح على التوضيح، لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (ت٧٩٢هـ)، طبع مكتبة ومطعبة محمد علي صبيح وأولاده بمصر.

٧١ـ التمهيد في أصول الفقه، لأبي الخطاب الحنبلي (ت٥١٠هـ)، تحقيق: د / مفيد أبو عشمة، والدكتور / محمد علي إبراهيم، ط١ / ١٤٠٦هـ، طبع في مطابع دار المدني للطباعة / جدة.

٧٢ـ التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، لجمال الدين عبد الرحيم الإسنوي (ت٦٧٦هـ)، طبع في مؤسسة الرسالة، بتحقيق الدكتور / محمد حسن هيتو، سنة ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م.

٧٣ـ تهذيب الأسماء واللغات، للإمام الحافظ أبي زكريا محي الدين بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ)، تصحيح ونشر: شركة العلماء وإدارة الطباعة المنيرية، شركة علاء الدين للطباعة، بيروت.

٧٤ـ تهذيب تاريخ دمشق، للإمام الحافظ المؤرخ أبي القاسم علي بن الحسن الشافعي، المعروف بابن عساكر (ت٥٧١هـ)، ط١٣٩٩/٢هـ ـ ١٩٧٩م، طبع دار المسيرة ـ بيروت.

٧٥ـ تهذيب التهذيب، لابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، الطبعة العثمانية، وطبع التصوير بدار صادر سنة ١٩٦٨م ـ بيروت.

٧٦ـ تيسير التحرير شرح كتاب التحرير، لكمال الدين محمد بن عبد الواحد بن الهمام (ت٨٦١هـ)، لمحمد أمين، المعرف بأمير بادشاه الحنفي (ت٩٨٧هـ)، طبع في مطبعة مصطفى البابي الحلبي بالقاهرة سنة ١٣٥٠هـ ـ ١٩٣٢م.

٧٧ـ جامع بيان العلم وفضله، لأبي عمر يوسف بن عبد البر القرطبي (ت٤٦٣هـ)، طبع دار الفكر، بيروت.

٧٨ـ الجدل للفارابي من جملة المنطق عند الفارابي، تحقيق وتقديم وتعليق د / رفيق العجم، دار الشرق بيروت سنة ١٩٨٦م.

٧٩ـ الجدل بين أرسطو وكنط / د. محمد فتحي عبد الله ط١/ ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر ـ بيروت.

٨٠ـ الجدل (من كتاب الشفاء) لابن سينا الشيخ الرئيس (ت٤٢٨هـ)، تحقيق د. / أحمد الأهوائي ـ القاهرة، وزارة الثقافة والإرشاد القومي.

٨١ـ جمع الجوامع، لتاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي (ت٧٧١هـ)، مطبوع مع حاشية البناني وتقرير الشربيني، طبع دار إحياء الكتب العربية.

٨٢ـ الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية، لعبد القادر بن محمد بن نضر القرشي (ت٧٧٥هـ)، طبع المطبعة العثمانية، ط١ / ١٣٣٢هـ.

٨٣ـ حاشية ابن عابدين (رد المحتار على الدرر المختار شرح تنوير الأبصار) للشيخ محمد أمين الشهير بابن عابدين (ت١٢٥٢هـ)، ط٢ / ١٣٨٦هـ ـ ١٩٦٦م، مطبعة مصطفى البابي الحلبي (خلفاء).

٨٤ـ حاشية العطار، حاشية على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع للشيخ حسن ابن محمد العطار (ت١٢٥٠هـ)، طبع في مطبعة مصطفى محمد بمصر سنة ١٩٥٨م.

٨٥ـ الحدود في الأصول، للإمام الحافظ أبي الوليد سليمان بن خلف الباجي (ت٤٧٤هـ)، تحقيق الدكتور / نزيه حماد، نشر مؤسسة الزعبي، سنة ١٣٩٢هـ ـ ١٩٧٣م ـ بيروت.

٨٦ـ حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، للحافظ أبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني (ت٤٣٠هـ)، ط١، ١٣٥١هـ / ١٩٣٢م، مطبعة السعادة.

٨٧ـ الحيوان، لأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ت٢٥٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، ط٢ ١٣٨٥هـ ـ ١٩٦٥م، مطبعة مصطفى البابي الحلبي.

٨٨ـ خزانة الأدب لباب لسان العرب، للشيخ عبد القادر بن عمر البغدادي (ت١٠٩٣هـ)، طبع دار صادر ـ بيروت.

٨٩ـ الخصائص، لأبي الفتح عثمان بن جني، تحقيق: محمد علي النجار، طبع في دار الهدى للطباعة والنشر ـ بيروت، ط٢.

٩٠ـ الخطط المقريزية ـ طبعة بالأوفست ـ نشر مكتبة المتنبي ببغداد سنة ١٩٧٠م.

٩١ـ دائرة المعارف الإسلامية / فؤاد أفرام البستاني / بيروت ١٩٧١م.

٩٢ـ الدارس في تاريخ المدارس، تأليف عبد القادر بن محمد النعيمي الدمشقي (ت٩٢٧هـ)، عني بنشره وتحقيقه: جعفر الحسيني، طبع في مطبعة الترقي بدمشق سنة ١٣٦٧هـ ـ ١٩٤٨م.

٩٣ـ درء تعارض العقل مع النقل، لشيخ الإسلام ابن تيمية (ت٧٢٨هـ)، تحقيق الدكتور: محمد رشاد سالم، ط١ / ١٤٠٠هـ، طبع في مطابع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض.

٩٤ـ الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، لابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، تحقيق محمد سيد جاد الحق، طبع في مطبعة المدني بالقاهرة.

٩٥ـ دول الإسلام في التاريخ، للحافظ شمس الدين الذهبي، ط١ / ١٣٢٧هـ، طبع في مطابع حيدر آباد العثمانية.

٩٦ـ الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، لابن فرحون المالكي (ت٧٩٩هـ)، تحقيق: الدكتور / محمد الأحمدي أبو النور، طبع في مطبعة دار النصر للطباعة ـ القاهرة.

٩٧ـ الذيل على طبقات الحنابلة، لزين العابدين عبد الرحمن بن شهاب الدين أحمد البغدادي (ت٧٩٥هـ) طبع في مطبعة السنة المحمدية بالقاهرة، سنة ١٣٧٢هـ ـ ١٩٥٣م.

٩٨ـ الرسالة، للإمام محمد بن إدريس الشافعي (ت٢٠٤هـ)، تحقيق: محمد سيد

الكيلانـي، ط١، ١٣٨٨هـ - ١٩٦٩م، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر.

٩٩- رسائل ابن حزم الأندلسي (ت٤٥٦هـ)، تحقيق إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ط١ / ١٩٨٣م، بيروت.

١٠٠- الروض الأنف، لأبي القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد بن أبي الحسن الخثعمي السهيلي (ت٥٨١هـ)، طبع المطبعة الجمالية بمصر ١٣٣٢هـ - ١٩١٤م.

١٠١- الروض المربع شرح زاد المستقنع مع حاشية العنقري، تأليف: منصور ابن يونس البهوتي (ت١٠٥١هـ)، طبع مطبعة السعادة ١٣٩٠هـ - ١٩٧٠م.

١٠٢- روضة الطالبين وعمدة المفتين، ليحيي بن شرف النووي، (ت٦٧٦هـ)، طبعة المكتب الإسلامي بدمشق سنة ١٣٨٨هـ.

١٠٣- روضة الناظر وجنة المناظر، لموفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي (ت٦٢٠هـ)، تحقيق الدكتور / عبد العزيز السعيد، ط٢، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض سنة ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

١٠٤- سرح العيون في شرح رسالة ابن زيدون، تأليف: جمال الدين ابن نباته المصري (ت٧٦٨هـ)، حققه: محمد أبو الفضل إبراهيم، طبع مطبعة المدني بالقاهرة سنة ١٣٨٣هـ-١٩٦٤م.

١٠٥- السنة لابن أبي عاصم الشيباني، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني، ط١ / ١٤٠٠هـ -١٩٨٠م نشر المكتب الإسلامي - دمشق.

١٠٦- سنن الترمذي مع شرحه تحفة الأحوذي، لمحمد بن عبد الرحمن المباركفوري (ت١٣٥٣هـ)، مطبعة الفجالة بالقاهرة سنة ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م.

١٠٧- سنن الدار قطني، علي بن عمر الدار قطني (ت٣٨٥هـ)، وبذيله " التعليق المغني على الدارقطني " لأبي الطيب محمد شمس الحق العظيم أيادي، تحقيق: عبد الله هاشم يماني المدني، طبع دار المحاسن للطباعة، ١٣٨٦هـ - ١٩٦٦م، القاهرة.

١٠٨- سنن الدرامي، لأبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدرامي (ت٢٥٥هـ)، تحقيق: عبد الله هاشم يماني المدني، طبع دار المحاسن للطباعة، ١٣٨٦هـ - ١٩٦٦م - بالقاهرة.

١٠٩- سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث السجستاني (ت٢٧٥هـ)، مع شرحه "

معالم السنن " للخطاب وتحقيق وتخريج: عزت عبيد الدعاس، وعادل السيد، ط١ / ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م، طبع دار الحديث للطباعة.

١١٠ـ سنن أبي داود الطيالسي، طبع حيدر آباد، سنة ١٣٢١هـ.

١١١ـ السنن الكبرى، للبيهقي، أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي (ت٤٥٨هـ)، وبذيله "الجوهر التقي" لابن التركماني، ط١ / ١٣٤٤هـ - ١٣٥٥هـ، المطبعة العثمانية، حيدر آباد، الركن طبع بالتصوير في دار المعرفة - بيروت.

١١٢ـ سنن ابن ماجة لأبي عبد الله محمد بن زيد القزويني (ت٢٧٥هـ) حققه وعلق عليه: محمد فؤاد عبد الباقي، طبع عيسى البابي الحلبي.

١١٣ـ سنن النسائي، لأحمد بن شعيب بن علي النسائي (ت٣٠٣هـ)، طبعه مصطفى البابي الحلبي بمصر سنة ١٣٨٣هـ - ١٩٦٤م.

١١٤ـ سير أعلام النبلاء، لشمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت٧٤٨هـ)، طبعة مؤسسة الرسالة سنة ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.

١١٥ـ شذرات الذهب في أخبار من ذهب للمؤرخ الفقيه الأديب ابن الفلاح عبد الحي بن العماد الحنبلي (ت١٠٨٩هـ)، المكتب التجاري للطباعة والنشر، بيروت.

١١٦ـ شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، تأليف: شهاب الدين أبي العباس أحمد ابن إدريس القرافي (ت٦٨٤هـ)، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، ط ١٣٩٣هـ /١٩٧٣م، شركة الطباعة الفنية المتحدة.

١١٧ـ شرح الروضة في أصول الفقه، للفقيه الأصولي الطوفي الحنبلي (ت٧١٦هـ)، تحقيق / إبراهيم البراهيم، طبع مطابع الشرق الأوسط، ط١٤٠٩هـ /١٩٨٩م.

١١٨ـ شرح شواهد المغني، للإمام جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت٩١١هـ)، من منشورات دار مكتبة الحياة - بيروت.

١١٩ـ شرح العمد، لأبي الحسن البصري (ت٤٣٦هـ)، تحقيق د / عبد الحميد أبو زنيد، مكتبة العلوم والحكم / المدينة المنورة، ط١ / ١٤١٠هـ.

١٢٠ـ شرح العقيدة الطحاوية، ليوسف بن موسى الحنفي (ت٨٠٣هـ)، ط٤، المكتب الإسلامي بيروت، سنة ١٣٩١هـ.

١٢١ـ شرح العناية على الهداية، للإمام محمد بن محمود البابرتي (ت٧٨٦هـ)، طبع المطبعة الأميرية.

١٢٢ـ شرح الكوكب المنير، للعلامة الشيخ محمد بن أحمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي الحنبلي (ت٩٧٢هـ)، تحقيق: د / محمد الزحيلي و د. نزيه حماد، طبع دار الفكر بدمشق ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م.

١٢٣ـ شرح اللمع في أصول الفقه، لأبي إسحاق الشيرازي، (ت٤٧٦هـ)، تحقيق د / عبد المجيد تركي، ط١ / دار الغرب الإسلامي، بيروت، سنة ١٤٠٨هـ.

١٢٤ـ شرح اللمع في أصول الفقه، لأبي إسحاق الشيرازي، (ت٤٧٦هـ) تحقيق د / عبد المجيد تركي ط١ / دار الغرب الإسلامي ببيروت، سنة ١٤٠٨هـ.

١٢٥ـ شرح اللمع، تحقيق د / علي بن عبد العزيز العميريني، ط١ / ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م، دار البخاري القصيم ـ بريدة.

١٢٦ـ شرح معاني الآثار، لأبي جعفر أحمد بن سلامة الطحاوي (ت٣٢١هـ)، مطبعة ا لأنوار المحمدية بالقاهرة سنة ١٣٨٧هـ.

١٢٧ـ شرح المنار من علم الأصول، للعالم عز الدين بن ملك، طبع مطبعة المعارف، سنة ١٣١٣هـ.

١٢٨ـ شرح منتهى الإرادات، لمنصور بن يونس البهوتي الحنبلي (ت١٠٥١هـ)، طبعة مصر.

١٢٩ـ شرح النووي على صحيح مسلم، لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ)، طبع المطبعة المصرية ـ ١٣٤٩هـ.

١٣٠ـ الشعر والشعراء لابن قتيبة الدنيوري (ت٢٧٦هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، ط٢ /١٩٦٦م، طبع دار المعارف بمصر.

١٣١ـ شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، للشيخ حجة الإسلام أبي حامد الغزالي (ت٥٠٥هـ)، تحقيق د / أحمد الكبيسي، طبع مطبعة الإرشاد، ١٣٩٠هـ ـ ١٩٧١م، بغداد.

١٣٢ـ الصحاح ـ تاج اللغة وصحاح العربية، تأليف: إسماعيل بن حماد الجوهري (ت٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، ط٢ / ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م، طبع دار

الملايين ببيروت.

١٣٣ـ صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري (ت٢٥٦هـ)، طبع مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٧٨هـ ـ ١٩٥٨م، القاهرة.

١٣٤ـ صحيح ابن خزيمة، لأبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة السلمي النيسابوري (ت٣١١هـ)، تحقيق الدكتور / محمد مصطفى الأعظمي، ط١ / ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م، المكتب الإسلامي.

١٣٥ـ صحيح مسلم، لأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري (ت٢٦١هـ)، تحقيق وتعليق: محمد فؤاد عبد الباقي، ط١/١٣٧٥هـ ـ ١٩٥٦م، طبع دار إحياء التراث العربي.

١٣٦ـ الصفدية، لشيخ الإسلام ابن تيمية (ت٧٢٨هـ)، تحقيق: محمد رشاد سالم، طبع في مطابع الرياض، ١٣٩٦هـ ـ ١٩٧٦م.

١٣٧ـ صفوة الصفوة، تأليف: جمال الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد بن علي ابن الجوزي (ت٥٩٧هـ)، ط٢ / ١٣٨٨هـ ـ ١٩٦٨م، الطبعة العثمانية، وطبع محققاً بتحقيق: محمود فاخوري، وخرج أحاديثه: محمد رواس قلعجي، طبع مطبعة النهضة الجديدة، ط١/١٣٩٠هـ ـ ١٩٧٠م القاهرة.

١٣٨ـ الضعفاء والمتركون، للدار قطني علي بن عمر (ت٣٨٥هـ)، تحقيق: موفق بن عبد الله بن عبد القادر ـ الرياض، مكتبة المعارف، ط١ / ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م.

١٣٩ـ الضوء اللامع، طبع أوفست كوتر واغرامنير ـ بيروت، منشورات: دار مكتبة الحياة بيروت.

١٤٠ـ طبقات الحفاظ جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت٩١١هـ)، تحقيق علي محمد عمر، طبعة مكتبة وهبة بالقاهرة سنة ١٣٩٣هـ ـ ١٩٧٣م.

١٤١ـ طبقات الحنابلة، للقاضي أبي الحسين محمد بن أبي يعلى (ت٤٥٨هـ)، تصحيح: محمد حامد الفقي، مطبعة السعادة، القاهرة.

١٤٢ـ طبقات ابن سعد ـ الطبقات الكبرى ـ لأبي عبد الله محمد بن سعد بن منيع البصري (ت٢٣٠هـ)، مطابع دار التحرير بالقاهرة سنة ١٣٨٨هـ ـ ١٩٦٨م، طبعة دار صادر في بيروت، سنة ١٣٨٠هـ ـ ١٩٦٠م (اعتباراً من ص ٣٥٩ وما بعدها).

١٤٣ـ طبقات الشافعية، للإسنوي جمال الدين عبد الرحيم (ت٧٧٢هـ)، تحقيق: عبد الله الجبوري، طبع دار العلوم للطباعة والنشر ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م، الرياض.

١٤٤ـ طبقات الشافعية الكبرى، لأبي نصر تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي (ت٧٧١هـ)، تحقيق: محمود محمد الطناحي وعبد الفتاح الحلو، ط١ / ١٣٨٤هـ ـ ١٩٦٥م، مطبعة عيسى الحلبي.

١٤٥ـ طبقات المعتزلة، أحمد بن يحيى بن المرتضى (ت٨٤٠هـ)، تحقيق: سوستة ديفلد فلوز، طبع المطبعة الكاثوليكية، ١٣٨٠هـ ـ ١٩٦١م، بيروت.

١٤٦ـ طبقات المفسرين، للحافظ جلال الدين عبد الرحمن السيوطي (ت٩١١هـ)، تحقيق: علي محمد عمر، ط١ /١٣٩٦هـ ـ ١٩٧٦م، مطبعة الحضارة العربية بالقاهرة.

١٤٧ـ طبقات الفقهاء، لأبي إسحاق الشيرازي (ت٤٧٦هـ)، طبع مطبعة بغداد ١٣٥٦هـ ببغداد.

١٤٨ـ العبر في خبر من غير، لمؤرخ الإسلام الحافظ الذهبي (ت٧٤٨هـ)، تحقيق د / صلاح الدين المنجد، طبع مطبعة حكومة الكويت ـ ١٩٦٠م، الكويت.

١٤٩ـ العدة في أصول الفقه، للقاضي أبي يعلى محمد بن الحسن الفراء البغدادي الحنبلي (ت٤٥٨هـ) تحقيق د / أحمد علي سير مباركي، ط١ / ١٣٠٠هـ ـ ١٩٨٠م، طبع مؤسسة الرسالة، بيروت.

١٥٠ـ الغاية القصوى في دراية الفتوى، للقاضي البيضاوي (ت٦٨٥هـ)، دار الإصلاح بالدمام، تحقيق علي محي الدين علي العزة داغي.

١٥١ـ غاية النهاية في طبقات القراء، تأليف: شمس الدين أبي الخير محمد الجزري (ت٨٣٢هـ)، نشره ج. برجستراسر، ط١/١٣٥٢هـ ـ ١٩٣٣م.

١٥٢ـ الفائق في غريب الحديث، للعلامة. جار الله محمود بن عمر الزمخشري (ت٥٣٨هـ)، تحقيق علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، ط.٢

١٥٣ـ الفائق في أصول الفقه، صفي الدين محمد عبد الرحيم الأرموي الهندي (ت٧١٥هـ)، تحقيق الدكتور / علي بن عبد العزيز العميريني، ط١/١٤١١هـ، طبع في دار الاتحاد الأخوي ـ القاهرة.

١٥٤ـ فتح الباري بشرح صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، طبع

شركة علاء الدين للطباعة والتجليد، بيروت.

١٥٥ـ فتح القدير، لابن الهمام الحنفي (ت٧٦١هـ)، مطبعة مصطفى محمد بالقاهرة سنة ١٣٥٦هـ.

١٥٦ـ الفرق الإسلامية، تأليف: محمود البشيشي، ط١ /١٣٥٠هـ ـ ١٩٣٢م، طبع المطبعة الرحمانية بمصر.

١٥٧ـ الفرق بين الفرق، لعبد القاهر بن طاهر البغدادي الإسفراييني (ت٤٢٩هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة المدني بالقاهرة.

١٥٨ـ الفروع، لشمس الدين محمد بن مفلح المقدسي (ت٧٦٣هـ)، ومعه تصحيح الفروع لعلي بن سليمان المرداوي (ت٨٨٥هـ)، ط٢، طبع بدار مصر للطباعة سنة ١٣٧٩هـ ـ ١٩٦٠م.

١٥٩ـ الفقيه والمتفقه، لأبي بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي (ت٤٦٣هـ)، طبعة دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ سنة ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م.

١٦٠ـ الفهرست، لأبي الفرج محمد بن أبي يعقوب إسحاق، المعروف بالوراق (ت٤٣٨هـ)، تحقيق: رضا تجدد بن علي بن زين العابدين بن المازندراني.

١٦١ـ فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، لعبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري (ت١١٨٠هـ)، ط١، /١٣٢٤هـ، طبعة بولاق بمصر.

١٦٢ـ فوات الوفيات، لمحمد شاكر بن أحمد الكتبي (ت٧٦٤هـ)، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد طبع مطبعة السعادة بمصر، ١٩٥١م، القاهرة.

١٦٣ـ القاموس المحيط، للشيخ محمد بن يعقوب الفيروز أبادي الشيرازي (ت٨١٧هـ)، ط٣، ١٣٠٢هـ، المطبعة الأميرية ببولاق، ط٢، طبع المؤسسة العربية للطباعة والنشر ١٣٧١هـ ـ١٩٥٢م بيروت.

١٦٤ـ القواعد والفوائد الأصولية، للشيخ العلامة أبي الحسن علاء الدين ابن الهمام علي ابن عباس البعلي الحنبلي (ت٨٠٣هـ)، تصحيح: محمد حامد الفقي، طبع مطبعة السنة المحمدية، ١٣٧٥هـ ـ١٩٥٦م، القاهرة.

١٦٥ـ قوانين الأحكام الشرعية ومسائل الفروع الفقهية، محمد بن أحمد بن جزي الغرناطي المالكي، دار العلم للملايين، بيروت ١٩٧٤م.

١٦٦ـ القياس الشرعي، لأبي الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري المعتزلي (ت٤٣٦هـ)، طبع المعهد العلمي الفرنسي بدمشق سنة ١٣٨٤هـ ـ ١٩٦٤م. ش آخر كتاب المعتمد للبصري.

١٦٧ـ الكاشف عن أصول الدلائل وفصول العلل / للإمام فخر الدين الرازي (ت٦٠٦هـ)، تحقيق د. / أحمد حجازي السقا، ط١ / ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢م ـ دار الجيل / بيروت.

١٦٨ـ الكافية في الجدل، لإمام الحرمين الجويني (ت٤٧٨هـ)، تحقيق: د / فوقية حسين محمود، طبع مطابع عيسى الحلبي بالقاهرة سنة ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م.

١٦٩ـ الكامل في التاريخ، لأبي الحسن عز الدين علي بن الأثير (ت٦٣٠هـ)، الناشر دار صادر بيروت ١٣٨٥هـ ـ ١٩٦٥م، بيروت.

١٧٠ـ الكامل في اللغة والأدب والنحو والتصريف، تأليف الإمام أبي العباس المبرد (ت٢٨٥هـ)، ط١، ١٣٥٥هـ ـ ١٩٣٦م، بتحقيق: الدكتور زكي مبارك، طبع مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط٢، ١٣٥٦هـ ـ ١٩٣٧م، بتحقيق: أحمد محمد شاكر.

١٧١ ـ كشّاف القناع عن متن الإقناع، لمنصور بن يونس البهوتي (ت١٠٥١هـ)، مطبعة الحكومة بمكة المكرمة سنة ١٣٩٤هـ ـ ١٩٧٤م، بيروت.

١٧٢ـ كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، للعلامة علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري (ت٧٣٠هـ)، طبع دار الكتاب العربي سنة ١٣٩٤هـ ـ ١٩٧٤م، بيروت.

١٧٣ـ كشف الظنون أسامي الكتب والفنون / حاجي خليفة ط/٣ المكتبة الإسلامية بطهران.

١٧٤ـ الكليات للعكبري (ت٦١٦هـ)، طبع بولاق سنة ١٢٨١هـ، القاهرة.

١٧٥ـ كنط وفلسفته النظرية، د. / محمود فهمي زيدان، طبع دار المعارف / القاهرة ١٩٦٨م.

١٧٦ـ اللباب في تهذيب الأنساب، للمؤرخ الكبير عز الدين أبي الحسن علي بن محمد ابن الأثير (ت٦٣٠هـ)، طبع في مطبعة السعادة ١٣٥٧هـ ـ ١٩٦٩م، القاهرة.

١٧٧ـ لسان العرب، لابن منظور جمال الدين محمد بن مكرم الأنصاري

(ت٧١١هـ)، طبعة مصورة من طبعة بولاق، مطابع: كوستاتوماس، الدار المصرية، للتأليف والترجمة، القاهرة، وطبع في دار صادر بيروت عام ١٣٨٨هـ ـ ١٩٦٨م.

١٧٨ـ لسان الميزان، للإمام الحافظ شهاب الدين أبي الفضل أحمد بن علي العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، ط٢ ١٣٩٠هـ ـ ١٩٧١م، طبع شركة علاء الدين ـ بيروت.

١٧٩ـ مباحث العلة في القياس عند الأصوليين، تأليف: عبد الحكيم عبد الرحمن أسعد السعدي، ط١، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م، دار البشائر الإسلامية ـ بيروت.

١٨٠ـ المبسوط في فقه الأمامية، لأبي جعفر محمد بن الحسين الطوسي (ت٤٦٠هـ) بتصحيح وتعليق السيد محمد فقي الكشفي، ط٢، طبع دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت.

١٨١ـ مجمع الزوائد، ومنبع الفوائد، لنور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي (ت٨٠٧هـ)، طبعة القدسي بالقاهرة سنة ١٣٥٢هـ.

١٨٢ـ المجموع شرح المذهب، للإمام العلامة أبي زكريا محي الدين بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ) مطبعة التضامن الأخوي، دار الطباعة المنيرية.

١٨٣ـ مجموع الفتاوى، لتقي الدين أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني (ت٧٢٨هـ) جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد العاصمي النجدي، ط١ / ١٣٨١هـ الرياض.

١٨٤ـ محاضرات في تاريخ الأمم الإسلامية ـ الدولة العباسية، تأليف: محمد الخضري (ت١٣٤٥هـ)، دار إحياء الكتب العربية سنة ١٣٩٩هـ.

١٨٥ـ المحبر، لأبي جعفر محمد بن حبيب بن أمية البغدادي (ت٢٤٥هـ) تحقيق: إيلزه ليخقق شيتر، طبعة حيدر آباد الركن بالهند سنة ١٣٦١هـ.

١٨٦ـ المحصول في علم الأصول، لفخر الدين محمد بن عمر الرازي (ت٦٠٦هـ)، تحقيق: د. جابر العلواني، مطابع الفرزدق بالرياض سنة ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م.

١٨٧ـ المحلى، لابن حزم (ت٤٥٦هـ)، دار الاتحاد العربي للطباعة سنة ١٣٩٠هـ القاهرة.

١٨٨ـ مختصر الصحاح، للإمام محمد أ بي بكر الرازي (ت٦٦٦هـ)، طبع مطبعة مصطفى البابي الحلبي ط١ / ١٩٦٧م، نشر دار الكتاب العربي ـ بيروت.

١٨٩ـ مختصر ابن الحاجب، لجمال الدين عثمان بن عمر المعروف بابن الحاجب (ت٦٤٦هـ) ومعه شرح العضد عليه، وحاشية التفتازاني والشريف الجرجاني على الشرح المذكور، طبعة مكتب الكليات الأزهرية بالقاهرة سنة ١٣٩٣هـ ـ ١٩٧٣م.

١٩٠ـ المختصر في أخبار البشر، تأليف: عماد الدين إسماعيل أبي الفدا (٧٣٢هـ)، ط١/١٣٢٥هـ، طبع المطبعة الحسينية بمصر.

١٩١ـ المختصر في أصول الفقه، لابن اللحام البعلي الحنبلي (ت٨٠٣هـ)، تحقيق: د / محمد مظهر، طبع دار الفكر بدمشق، سنة ١٤٠٠هـ.

١٩٢ـ مختصر المزني، لابن إبراهيم إسماعيل بن يحيى المزني الشافعي (ت٢٦٤هـ)، ط١/١٣٢٢هـ طبع المطبعة الأميرية ببولاق.

١٩٣ـ المدارك لترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك للقاضي أبي الفضل عياض اليحصبي (ت٥٢٤هـ)، تحقيق: د / أحمد بكير محمود، منشورات دار مكتبة الحياء ـ ببيروت.

١٩٤ـ المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، للشيخ عبد القادر بن أحمد بن مصطفى المعروف بابن بدران (ت١٣٤٦هـ)، إدارة الطباعة المنيرية بالقاهرة.

١٩٥ـ المدونة الكبرى للإمام مالك بن أنس (ت١٩٧هـ)، طبع مطبعة بالأوفست عن طبعة السعادة عام ١٣٢٣هـ، دار صادر بيروت.

١٩٦ـ مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر في حوادث الزمان، لأبي محمد عبد الله بن أسعد اليافعي اليمني (ت٧٦٨هـ)، ط٢ /١٣٩٠هـ ـ ١٩٧٠م، طبع مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ـ بيروت.

١٩٧ـ مروج الذهب ومعادن الجوهر، لأبي الحسن علي بن الحسين المسعودي (ت٤٦٣هـ)، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، ط٣.

١٩٨ـ المسائل الأصولية، للقاضي أبي يعلى الحنبلي (ت٤٥٨هـ)، مكتبة المعارف، ط٢ /١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م، تحقيق: د / عبد الكريم محمد اللاحم.

١٩٩ـ مسائل الإمام أحمد، تأليف أبي داود السجستاني (ت٢٧٥هـ)، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت.

٢٠٠ـ المساعد على تسهيل الفوائد، تأليف: بهاء الدين بن عقيل (ت٧٦٩هـ)،

تحقيق: محمد كامل بركات، طبع دار الفكر بدمشق ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م، ط١/١٤٠٢هـ -١٩٨٢م.

٢٠١- المستدرك على الصحيحين، للإمام الحافظ أبي عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري (ت٤٠٥هـ)، وبذيله " التلخيص " للحافظ الذهبي، ط١/١٣٣٥هـ، طبع المطبعة العثمانية - حيدر آباد الركن.

٢٠٢- المستصفى في علم أصول الفقه، لأبي حامد محمد بن حامد الغزالي (ت٥٠٥هـ)، ط١/١٣٢٢هـ المطبعة الأميرية ببولاق.

٢٠٣- مسلم الثبوت، لابن عبد الشكور، مطبوع مع شرحه: فواتح الرحموت - بهامش المستصفى للغزالي، ط١ / ١٣٢٢هـ، طبعة ببولاق، دار صادر، وطبع في مطبعة كردستان العلمية ١٣٢٦هـ.

٢٠٤- المسند للإمام أحمد بن حنبل، للإمام أحمد بن حنبل أبي عبد الله (ت٢٤١هـ) وبهامشه منتخب كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، طبع دار صادر للطباعة والنشر - المكتب الإسلامي - بيروت.

٢٠٥- مسند الشافعي (ت٢٠٤هـ) طبع دار الشعب بهامش الجزء السادس من الأم، طبعة العلمية سنة ١٣٢٧هـ.

٢٠٦- مسند أبي عنوانة، للحافظ أبي عنوانة يعقوب الإسفراييني (ت٣١٦هـ)، نشر دار السلفية ط١، ١٣٦٢هـ.

٢٠٧- المسودة في أصول الفقه، لابن تيمية، جمعها وبيضها: شهاب الدين أبو العباس الفقيه الحنبلي أحمد ابن محمد الحراني (ت٧٤٥هـ)، طبع مطبعة المدني بالقاهرة، تحقيق وتعليق: محمد محي الدين عبد الحميد ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.

٢٠٨- مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجة، للبوصيري أحمد بن أبي بكر بن إسماعيل شهاب الدين (ت٨٤٠هـ)، تحقيق: محمد المنتقي الكشناوي، دار الغربية - بيروت ط٢/١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

٢٠٩- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، تأليف: أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي (ت٧٧٠هـ)، تصحيح مصطفى السقا، طبع مطبعة مصطفى البابي الحلبي.

٢١٠ـ المصنف، لابن أبي شيبة (ت٢٣٥هـ)، المطبعة العزيزية ـ حيدر آباد ـ سنة ١٣٨٦هـ.

٢١١ـ المصنف لأبي بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني (ت٢١١هـ)، طبع المكتب الإسلامي ببيروت سنة ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م، ط ٢.

٢١٢ـ المعتبر في تخريج أحاديث المنهاج والمختصر، لبدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي (ت٧٩٤هـ)، طبعة دار الأرقم بالكويت سنة ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م.

٢١٣ـ معجم الأدباء، تأليف: أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (ت٦٢٦هـ)، مطبوعات دار المأمون ١٩٢٢م.

٢١٤ـ معجم شواهد العربية، تأليف: عبد السلام هارون، ط١/١٣٩٢هـ ـ ١٩٧٢م، طبع مطابع الدجوي، بالقاهرة.

٢١٥ـ المعجم الكبير، للحفاظ أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني (ت٣٦٠هـ)، تحقيق: حمدي عبد الحميد السلفي، ط١ / ١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م، طبع الدار العربية للطباعة ببغداد.

٢١٦ـ المعجم الفلسفي، د / جميل صليب، طبع دار الكتاب اللبناني ببيروت.

٢١٧ـ معجم مقاييس اللغة، لأبي الحسن أحمد بن فارس بن زكريا (ت٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، ط٢ / ١٣٩٢هـ ـ ١٩٧٢م شركة ومطبعة مصطفى الحلبي محمد محمود ـ خلفاء.

٢١٨ـ معجم المؤلفين، لعمر رضا كحالة، طبعة مطبعة المترقي بدمشق، سنة ١٩٥٧م ـ ١٩٦١م.

٢١٩ـ المعونة في الجدل، لأبي إسحاق الشيرازي (ت٤٧٦هـ)، تحقيق: د / علي بن عبد العزيز العميريني، طبع مطابع إحياء التراث ـ الكويت ـ سنة ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م.

٢٢٠ـ المغنى في أصول الفقه، لجلال الدين عمر بن محمد الخباز (ت٦٩١هـ)، تحقيق: د / محمد مظهر بقا، طبعة مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى سنة ١٤٠٣هـ.

٢٢١ـ المغنى في أبواب التوحيد والعدل، للقاضي أبي الحسن عبد الجبار الهمذاني (ت٤١٥هـ)، طبع مطبعة عيسى الحلبي سنة ١٣٨٥هـ ـ ١٩٦٥م، القاهرة، تحقيق: د / محمد الخضري.

٢٢٢- المغنى في الضعفاء لشمس الدين محمد بن أحمد الذهبي (ت٧٤٨هـ)، تحقيق: د / نور الدين عنتر، مطبعة البلاغة بحلب سنة ١٣٩١هـ - ١٩٧١م.

٢٢٣- مغنى المحتاج، للشيخ محمد الشربيني الخطيب (ت٩٧٧هـ)، مكتبة ومطبعة مصطفى الحلبي، سنة ١٣٧٧هـ - ١٩٥٨م.

٢٢٤- مفتاح العلوم، لأبي يعقوب يوسف بن أبي بكر محمد بن علي السكاكي (ت٦٢٦هـ)، ط١ ١٣٥٦هـ / ١٩٣٧م، طبع مطبعة مصطفى البابي الحلبي.

٢٢٥- مفتاح السعادة ومصباح السياة في موضوعات العلوم، تأليف: أحمد بن مصطفى الشهير بطاش كبرى زاده (ت٩٦٨هـ)، مراجعة وتحقيق كامل بكري، وعبد الوهاب أبو النور، طبع دار الكتب الحديثة بالقاهرة.

٢٢٦- مفتاح الوصول في بناء الفروع على الأصول، لأبي عبد الله محمد بن أحمد المالكي الشريف التلمساني (ت٧٧١هـ)، طبع في دار الكتاب العربي بمصر سنة ١٣٤٩هـ - ١٩٣٠م.

٢٢٧- مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، لأبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري (ت٣٣٠هـ)، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، ط١٣٨٩/٢هـ - ١٩٦٩م، مطبعة السعادة.

٢٢٨- المقتضب، للمبرد (ت٢٨٦هـ)، تحقيق: محمد عبد الخالق عظيمة، ط١/ ١٣٨٥هـ، مطبعة دار التحرير.

٢٢٩- مقدمة ابن خلدون، لعبد الرحمن بن خلدون (ت٨٠٨هـ)، طبع القاهرة، وهناك طبعة أخرى رجعنا إليها، ط٢، لجنة البيان العربي ١٩٦٥م.

٢٣٠- مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث، لأبي عمر وعثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري المعروف بابن الصلاح (ت٦٤٢هـ)، طبعة دار الكتب العلمية في بيروت سنة ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م.

٢٣١- المقنع، لموفق الدين عبد الله بن قدامة المقدسي (ت٦٢٠هـ) مع حاشية الشيخ سليمان ابن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب (ت١٢٣٣هـ)، ط٢، ١٣٨٢هـ، طبع المطبعة السلفية.

٢٣٢- الملخص في الجدل، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي (ت٤٧٦هـ)،

أطروحة ماجستير قدمها الأستاذ / محمد يوسف أخندجان إلى كلية الشريعة جامعة أم القرى سنة ١٤٠٧هـ.

٢٣٣ـ الملل والنحل، لأبي الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني (ت٥٤٨هـ)، تحقيق: محمد سيد كيلاني، طبعة مصطفى البابي الحلبي بالقاهرة، سنة ١٣٨١هـ ـ ١٩٦١م.

٢٣٤ـ مناظرات في أصول الشريعة الإسلامية، د / عبد المجيد تركي، ترجمة د / عبد الصبور شاهين، مراجعة د / محمد عبد الحليم محمود، طبع دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٤٠٦هـ /١٩٨٦م.

٢٣٥ـ مناقب الإمام أحمد بن حنبل، للحافظ أبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي (ت٥٩٧هـ)، تحقيق: د / عبد الله التركي، طبعة مطبعة السعادة بمصر، ط١، ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م.

٢٣٦ـ مناهج الجدل في القرآن الكريم، در زاهر عواض الألمعي، ط٢، ١٤٠٠هـ، مطابع الفرزدق، الرياض.

٢٣٧ـ مناهج العقول، شرح منهاج البيضاوي، للإمام محمد بن الحسن البدخشي (ت٨٢٦هـ)، طبع مطبعة محمد علي صبيح بمصر.

٢٣٨ـ منطق أرسطو / تحقيق عبد الرحمن بدوي، مكتبة النهضة المصرية / القاهرة، ١٩٤٩ ـ ١٩٥٢م.

٢٣٩ـ المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، لأبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي (ت٥٩٧هـ)، ط١، ١٣٥٧هـ، المطبعة العثمانية.

٢٤٠ـ المنتقى من السنن المسندة من رسول الله، لابن الجارود (ت٣٠٧هـ)، مطبعة الفجالة الجديدة القاهرة سنة ١٣٨٢هـ.

٢٤١ـ المنخول من تعليقات الأصول، لأبي حامد الغزالي (ت٥٠٥هـ)، تحقيق: محمد حسن هيتو، طبع دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ١٣٩٠هـ ـ ١٩٧٠م.

٢٤٢ـ المنهاج للبيضاوي (ت٦٨٥هـ)، مبطوع مع شرحه الإبهاج لابن السبكي، ط١، ١٤٠١هـ ـ١٩٨١م، طبع مكتبة الكليات الأزهرية.

٢٤٣ـ منهاج السنة النبوية، لشيخ الإسلام ابن تيمية (ت٧٢٨هـ)، تحقيق: د /

محمد رشاد سالم، ط١ / ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م، مطابع جامعة الإمام.

٢٤٤ـ المنهج الأحمد في تراجم أصحاب الإمام أحمد، لأبي اليمن مجير الدين عبد الرحمن بن محمد ابن عبد الرحمن العليمي (ت٩٢٨هـ)، ط١، ١٣٨٣هـ ـ ١٩٦٣م. حققه: محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة المدني ـ القاهرة.

٢٤٥ـ المنهاج في ترتيب الحجاج، للباجي المالكي (ت٤٧٤هـ)، تحقيق: عبد المجيد تركي، طبع باريس، سنة ١٩٧٨م.

٢٤٦ـ المنهج الجدلي عند هيجل، د. / عبد الفتاح إمام دار المعارف بالقاهرة، ١٩٦٩م.

٢٤٧ـ المنية والأمل في شرح كتاب الملل والنحل ـ باب ذكر المعتزلة، تأليف: أحمد بن يحي المرتضى (ت٨٤٠هـ)، اعتنى بتصحيحه: توما آرنلد، ط١، ١٣١٦هـ ـ المطبعة الطحاوية ـ بيروت.

٢٤٨ـ المهذب للشيرازي، وبذيله، النظم المستعذب في شرح غريب المهذب لأبي إسحاق الشيرازي (ت٤٧٦هـ)، ط١، ١٣٧٩هـ ـ ١٩٥٩م، طبع مطبعة مصطفى البابي الحلبي ـ القاهرة.

٢٤٩ـ موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان، لنور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي (ت٨٠٧هـ)، تحقيق: محمد عبد الرزاق حمزة، المطبعة السلفية بمصر سنة ١٣٥١هـ.

٢٥٠ـ الموطأ، للإمام مالك بن أنس الأصبحي (ت١٧٩هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة دار إحياء الكتب العربية.

٢٥١ـ مؤلفات الغزالي / تأليف عبد الرحمن بدوي / ط٢، ١٩٧٧م، مطابع دار القلم / بيروت.

٢٥٢ـ ميزان الاعتدال في فقه الرجال، لأبي عبد الله محمد بن أحمد الذهبي (ت٧٤٨هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي، ط١ / ١٣٨٢هـ ـ ١٩٦٣م، طبع دار إحياء الكتب العربية.

٢٥٣ـ نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول، للشيخ عيسى منول، ط١، ١٣٤٥هـ، طبع في مطبعة التضامن الأخوي.

٢٥٤ـ النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، تأليف: جمال الدين أبي المحاسن

يوسف ابن تغري بردي الأتابكي، ط١/١٣٧٥هـ ـ ١٩٥٦م (ت٨٧٤هـ)، طبع مطبعة دار الكتب المصرية ـ القاهرة.

٢٥٥ـ نزهة الخاطر العاطر شروح روضة الناظر، لعبد القادر بن أحمد بن مصطفى المعروف بابن بدران الرومي الدمشقي (ت١٣٤٦هـ)، المطبعة السلفية بمصر سنة ١٣٤٢هـ.

٢٥٦ـنزهة الألباء في طبقات الأدباء، لأبي البركات كمال الدين عبد الرحمن بن محمد الأنباري (ت٥٧٧هـ)، تحقيق: محمد أبي الفضل إبراهيم، طبع مطبعة المدني ـ القاهرة سنة ١٣٤٢هـ.

٢٥٧ـ نشر البنود على مراقى السعود، لعبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي المالكي (ت١٢٣٣هـ)، مطبعة فضالة بالمحمدية بالمغرب.

٢٥٨ـ نصب الراية لأحاديث الهداية، لأبي محمد جمال الدين عبد الله بن يوسف الزيلعي الحنفي (ت٧٦٢هـ)، ط٢/١٣٩٣هـ، المكتب الإسلامي ببيروت.

٢٥٩ـ نفح الطيب في غصن الأندلس الخطيب، لأحمد بن محمد المغربي التلمساني (ت١٠٤١هـ) طبعة دار صادر، بيروت سنة ١٣٨٨هـ ـ ١٩٦٨م بتحقيق: د / إحسان عباس.

٢٦٠ـ نهاية السول، للإمام جمال الدين عبد الرحيم الإسنوي (ت٧٧٢هـ)، طبع مطبعة محمد على صبيح، مصر.

٢٦١ـ النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير (ت٦٠٦هـ)، تحقيق: محمود محمد طناحي، طبع في مطبعة: دار إحياء التراث العربي.

٢٦٢ـ نهاية المحتاج شرح المنهاج، تأليف شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة الرملي (ت١٠٠٤هـ)، الطبعة الأخيرة سنة ١٣٨٦هـ ـ ١٩٦٧م، مطبعة مصطفى البابي الحلبي.

٢٦٣ـ نهاية الوصول إلى دراية الأصول لصفي الدين الهندي (ت٧١٥هـ)، نسخة أحمد الثالث في مكتبة طبقبوسراي رقم (١٢٤٠) ويوجد لهذه النسخة فيلم في معهد المخطوطات العربية رقم (١٢٣، ١٢٤).

٢٦٤ـ نوادر المخطوطات العربية في مكتبات تركيا / جمعها: د. / رمضان ششن / جامعة استانبول ط١ /١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م ـ دار الكتاب الجديد ـ بيروت.

٢٦٥ـ الهداية شرح بداية المبتدى، للشيخ برهان الدين علي بن أبي بكر الفرغاني المرغيناني (٥٩٣هـ) ط١ /١٣٨٥هـ ـ ١٩٦٦م، طبع مطبعة المدني الطبعة الأخيرة عام ١٣٨٤هـ ـ ١٩٦٥م، القاهرة.

٢٦٦ـ هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، تأليف: إسماعيل باشا البغدادي (ت١٣٣٩هـ)، ط٣ / ١٣٨٧هـ، المكتبة الإسلامية، وطبعة استانبول سنة ١٩٥٥م.

٢٦٧ـ الواضح في أصول الفقه الجزء الأول، لابن عقيل الحنبلي (ت٨١٣هـ)، رسالة دكتوراه، تحقيق موسى بن محمد القرني، جامعة أم القرى سنة ١٤٠٤هـ.

٢٦٨ـ الوصول إلى الأصول، لأبي الفتح أحمد بن علي بن برهان البغدادي (ت٥١٨هـ)، تحقيق: د / عبد الحميد أبو زيند، مكتبة المعارف بالرياض سنة ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.

٢٦٩ـ وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لأبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد خلكلن (ت٦٨١هـ) ط١ / ١٣٦٧هـ ـ ١٩٤٨م، طبع مطبعة السعادة بالقاهرة.



١٣ ـ فهرس الموضوعات

الموضوع	رقم الصفحة
مقدمة	٥
منهج التحقيق	٧
التمهيد الأول: الجدل وأهميته في الدراسات الأصولية	٩، ١١
التعريف بموضوع هذا التمهيد	١٩
المصادر	٢٢
الكتب التي تم الاعتماد عليها في إخراج الكتاب	٢٣
خطة مقترحة	٢٩
معنى الجدل وحقيقته من حيث الاشتقاق اللغوي	٣١
الجدل في اللغة	٣١
الجدل من حيث الاشتقاق اللغوي	٣٢
مفهوم الجدل عند الفلاسفة اليونانين	٣٩
مفهوم الجدل عند سقراط والسابقين عليه	٣٩
مفهوم الجدل لدى أفلاطون	٤٢
مفهوم الجدل عند أرسطو	٤٣
مفهوم الجدل لدى الرواقيين ورجال العصور الوسطى	٤٥
مفهوم الجدل في الفلسفة الحديثة	٤٦
مفهوم الجدل لدى ديكارت	٤٦
مفهوم الجدل لدى كنط	٤٧
مفهوم الجدل لدى هيجل	٤٩
حقيقة الجدل ومعناه في الاصطلاح عند المسلمين	٥٢

الموضوع	رقم الصفحة
الجدل عند الفارابي	٥٢
الجدل عند ابن سينا	٥٣
الجدل عند ابن وهب	٥٦
الجدل عند ابن فورك	٥٧
الجدل عند العكبري	٥٨
الجدل عند ابن حزم الظاهري	٥٩
الجدل عند الباجي	٥٩
الجدل عند الشيرازي	٦٠
الجدل عند إمام الحرمين	٦١
الجدل عند الشيخ الغزالي	٦٣
الجدل عند ابن عقيل	٦٥
الجدل عند الإمام الرازي	٦٦
الجدل عند ناصر الدين البيضاوي	٧٢
الجدل عند ابن خلدون	٧٢
الجدل عند الشريف الجرجاني	٧٣
الجدل عند ابن بدران	٧٤
المناسبة بين المعنى اللغوي والتعريف الاصطلاحي	٧٥
فروع علم الجدل	٧٧
الفرع الأول: الخلافيات	٧٧
الفرع الثاني: علم المناظرة وآداب البحث	٨٣
بداية التأليف في المناظرة (آداب البحث)	٨٦
رأي ابن خلدون في صاحب أول طريقة في هذا الفن	٨٦
رأي حاجي خليفة	٨٧
الكتابة في آداب البحث ضمن موضوعات أخرى في كتب عامة	٨٧
الفرع الثالث من فروع علم الجدل: وهو الجدل بمعناه الخاص	٨٩
تعريف حاجي خليفة للجدل	٨٩

الموضوع	رقم الصفحة

اهتمامات المؤلف في علم الجدل ٨٩
عدم تقديم تحديد صحيح لمعنى الجدل ٩٠
أهم المؤلفات المستقلة المخصصة للجدل ٩١
كتاب " مسائل الخلاف في أصول الفقه " للصيمري ٩١
كتاب " التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية
لابن حزم الأندلسي ٩٢
كتاب " المنهاج في ترتيب الحجاج " لأبي الوليد الباجي ٩٢
كتاب " المعونة في الجدل " لأبي إسحاق الشيرازي ٩٣
كتاب " التلخيص في الجدل في أصوله الفقه " لأبي إسحاق الشيرازي ٩٤
كتاب " الكافية في الجدل " لأبي المعالي الجويني ٩٥
كتاب " المنتخل في الجدل " لأبي حامد الغزالي ٩٧
كتاب " الجدل على طريقة الفقهاء " لأبي الوفاء ابن عقيل ٩٧
كتاب " المقترح في المصطلح في الجدل " لأبي منظور البروي ٩٩
كتاب " الجدل " للإمام فخر الدين الرازي ١٠١
كتاب " الكاشف عن أصول الدلائل وفصول العلل " للإمام فخر الدين الرازي ١٠٢
كتاب " جدل الشريف " لشهاب الدين الشريف المراغي ١٠٤
كتاب " شرح جدل الشريف " للنيلي ١٠٥
كتاب " شرح المقترح في المصطلح " لتقي الدين مظفر بن أبي العرف المقترح ١٠٦
كتاب " الجدل للآمدي " لسيف الدين علي بن علي بن محمد الآمدي ت ٦٣١هـ ١٠٨
كتاب " الإيضاح لقوانين الاصطلاح " ليوسف الجوزي ١١٠
كتاب " القوادح الجدلية " للمفضل الأبهري ١١١
كتاب " علم الجذل في علم الجدل " لنجم الدين الطوفي ١١٢
بحث " الجدل عند الأصوليين بين النظرية والتطبيق لمسعود بن موسى فلوسي الغسيري ... ١١٤
خصائص علم الجدل عند الأصوليين ١١٨
أولاً: الأسس العامة للجدل ١١٩
١ـ العناية بحدود الألفاظ ١١٩

الموضوع	رقم الصفحة

اهتمام ابن حزم بحدود الألفاظ ١٢٠
الباجي وبيانه لحدود الألفاظ ١٢٠
الجويني والتدقيق والتعمق في ذلك ١٢٠
الشيرازي وبيان حدود الألفاظ ١٢١
يوسف بن الجوزي ومجموعة من الحدود ١٢١
ابن عقيل وعدم تعرضه لحدود الألفاظ في كتابه " الجدل " ١٢١
الشيرازي وعدم ذكره لحدود الألفاظ في كتابه " المعونة في الجدل " ١٢١
المفكرون المسلمون أول من عمل على توضيح الحدود ومضمونها في مقدمة
مؤلفاتهم ١٢٣
٢ـ الترجيح ١٢٣
الفرق بين الجدل عند الأصوليين والفقهاء والجدل في منطق أرسطو ١٢٣
أبو المعالي الجويني وأهمية الترجيح في مباحث العلوم وفي الجدل ١٢٤
الجويني وأدلة اعتبار الترجيح وأهم جوانب هذا الاتجاه ١٢٥
٣ـ أوجه الانقطاع ١٢٦
اهتمام الجويني بما تختص به اللغة العربية من أساليب للاستفهام وأدوات السؤال ١٢٧
٤ـ آداب الجدل ١٢٨
ابن وهب الكاتب وإفراده فصلاً خاصاً في أدب الجدل ١٢٩
ابن حزم الظاهري وعنايته بآداب الجدل ١٢٩
أبو الوليد الباجي وعقده فصلاً لذكر ما يتأدب به المناظر ١٢٩
أبو إسحاق الشيرازي يفرد فصلاً لآداب الجدل ١٢٩
إمام الحرمين والتأكيد على أدب الجدل ١٣٠
ابن عقيل وآداب الجدل ١٣٠
اشتمال معظم مؤلفات الجدل على أدب الجدل ١٣١
نسبة الجدل إلى العرب وتفنيد رأي من نسبه إلى اليونانيين ١٣١
ثانياً: شروط علم الجدل: ١٣٣
١ـ أن يكون بين طرفين ١٣٣

الموضوع	رقم الصفحة

تأكيد ابن وهب لهذه الحقيقة ١٣٣
رأي إمام الحرمين ١٣٤
رأي أبي الوليد الباجي ١٣٤
٢ـ أن يكون كل من الطرفين له موقف من المنظور فيه مخالف لما عليه مجادله ١٣٥
رأي أبي إسحاق الشيرازي في هذا الشرط ١٣٦
إمام الحرمين وتأكيده على هذا الشرط ١٣٦
٣ـ أن يتم الجدل على التدافع والتنافي في العبارة أو ما يقوم مقامها من الإشارة والدلالة ١٣٧
تأكيد ابن سينا لذلك ١٣٨
ابن سينا وأدوات اكتساب الملكة الجدلية ١٣٨
أبو نصر الفارابي وشروط الجدل وشروط كل معلم صناعة يقينية ١٣٩
اتفاق ابن سينا مع ما رآه الفارابي ١٤٠
ابن عقيل وذكره بعض شروط الجدل ١٤١
وجهة نظر غالبية المؤلفين في شروط الجدل عند ابن عقيل وأنها من آداب للجدل ١٤١
شروط خمسة للصناعة الجدلية في رأي بعض المتأخرين ١٤١
مبادىء علم الجدل ١٤٣
أولاً: موضوع علم الجدل ١٤٤
إمام الحرمين الجويني وإعلانه أن الجدل يتعلق بالفقه وأصول الفقه ١٤٥
ثانياً: الغرض من علم الجدل ١٤٩
دور فلاسفة اليونان في صناعة الجدل ١٥٠
ابن رشد وتلخيصه لجدل أرسطو ١٥١
الغرض المقصود من صناعة الجدل عن ابن سينا ١٥٢
ابن سينا وتفريقه بين السائل الجدلي فيما سلف وفي زمانه ١٥٣
ابن حزم والتفريق بين نوعين من المتجادلين ١٥٤
الباجي يقرر أن الغرض من الجدل هو التصحيح ١٥٥
إمام الحرمين يؤكد على أن الغرض من الجدل هو التصحيح ١٥٥
ابن عقيل ينقل أن الغرض من صناعة الجدل هو إصابة الحق بطريقة ١٥٦

الموضوع	رقم الصفحة
ابن خلدون الغرض من الجدل هو تحصيل ملكة الهدم والإبرام	١٥٦
ثالثاً : فائدة علم الجدل :	١٥٧
الفائدة الأولى : الرياضة الذهنية	١٥٨
قول الفارابي في الرياضة الذهنية للجدل	١٥٩
الفائدة الثانية : المناظرة في إقرار ما يفيد في سياسة الناس وتحقيق ما هو من ضرورياتهم	١٦١
الفائدة الثالثة : المجادلة في العلوم النظرية	١٦١
الوجه الأول : استخدام السبر	١٦١
الوجه الثاني : معرفة المقدمات	١٦٣
الوجه الثالث : إثبات الطرق الثانوية	١٦٣
الفائدة الرابعة : التوطئة للعلوم اليقينية	١٦٦
الوجه الأول : التوطئة للعلوم اليقينية جميع موضوعاتها ويعدها لها	١٦٦
الوجه الثاني : العلوم اليقينية ضربان	١٦٧
الوجه الثالث : حاجة الإنسان إلى أن يفهم الوارد على العموم معانيها الكلية ويستقرأ جزئياتها	١٦٧
حكم الجدل	١٦٩
انقسام الناس فيما يتعلق بحكم الجدل والجدال	١٦٩
رأي ناصح الدين ابن الحنبلي في حكم الجدل	١٧٠
د / الألمعي وبيان وجوه ورود الجدل القرآني	١٧٠
ابن الجوزي يبين أهمية الجدل ومدى الحاجة إليه	١٧١
أبو الوليد الباجي بين أهمية علم الجدل	١٧١
تعليق الباجي على مناظرة علي وزيد بن ثابت	١٧٢
تقسيم ابن وهب للجدل من حيث حكمه إلى مذموم ومحمود	١٧٣
ابن حزم الأندلسي يرى أن المناظرة تكون فاضلة متى توافرت فيها الشروط	١٧٥
السيوطي وتلخيص كتاب " ذم الكلام " للهروي	١٧٥
السيوطي وتلخيص كتاب " النصيحة " لابن تيمية	١٧٦

الموضوع	رقم الصفحة
إمام الحرمين وتقسيمه الجدل إلى مذموم ومحمود	١٧٨
استطراد إمام الحرمين في الاستدلال لوجوب الجدل	١٧٩
توضيح ابن عقيل لمواطن الذم والمدح في الجدل	١٨١
ابن مفلح يبين أن الجدل مأمور به لقصد الحق	١٨١
الفتوحي الحنبلي وتفصيله لحكم الجدل	١٨١
الفتوحي الحنبلي يذكر نصوص تدل على ذم الجدال المحدث المذموم	١٨٣
خلاصة ما تقدم	١٨٤
التذكير بالخطوات التي خطوناها في هذا التمهيد	١٨٥
الجدل مبدأ	١٨٧
الغرض منه	١٨٧
فائدة الجدل	١٨٧
الجدل منهج استدلالي	١٨٧
التمهيد الثاني: الشيخ أبو حامد الغزالي	١٨٩
نشأة الغزالي	١٩٢
تعليم الغزالي	١٩٣
الغزالي يتولى التدريس في النظامية ببغداد	١٩٣
رحلات الغزالي	١٩٤
اهتمام المستشرقين بالغزالي وسعة علومه	١٩٤
سمات العصر الذي عاش فيه الغزالي وأثر ذلك عليه	١٩٥
موقف الغزالي من الباطنية	١٩٥
تأثر الغزالي بتيار الفلاسفة والمتكلمين	١٩٧
تأثر الغزالي بالتيار الصوفي	١٩٨
مؤلفات الغزالي: المنطقية والأصولية والجدلية	٢٠٠
تطور وتتابع كتب الغزالي خلال حقب حياته المختلفة	٢٠٢
التمهيد الثالث: كتاب المنتخل في الجدل	٢٠٧
اتفاق الكتاب في التخطيط مع كتب أصول الفقه	٢١٥

الموضوع	رقم الصفحة
اتفاق الكتاب في المنهج مع من ألف في هذا الفن	٢١٦
منهج الغزالي في تقسم الكتاب	٢١٧
بيان حد الجدل وفائدته وسبب حدوثه	٢١٧
الفرق بين الجدل وأصول الفقه	٢١٧
أقسام الكتاب	٢١٧
القسم الأول: المباديء والحدود والمقدمات	٢١٧
الباب الأول: بيان أسماء شرعية تتداولها ألسنة الفقهاء	٢١٧
الباب الثاني: الأدلة والاستدلال	٢١٧
الباب الثالث: النص والظاهر والعام والخاص والحقيقة والمجاز والمجمل والخبر وأقسامه	٢١٧
الباب الرابع: أقسام الأحكام	٢١٧
القسم الثاني: المقاصد والنهايات	٢١٨
الركن الأول: السؤال	٢١٨
الفصل الأول: وضع السؤال	٢١٨
الفصل الثاني: تقاسيم السؤال	٢١٨
الفصل الثالث: تمييز صحيح السؤال عن فاسده	٢١٩
الفصل الرابع: إذا لم يكن للسائل مذهب	٢١٩
الركن الثاني: في الجواب	٢٢٠
الفصل الأول: في صحيح الجواب وفاسده	٢٢٠
الفصل الثاني: تعميم الجواب والسؤال	٢٢١
الركن الثالث: الاستدلال	٢٢١
الفصل الأول: الأدلة	٢٢١
الفصل الثاني: مفهوم الألفاظ	٢٢٢
الفصل الثالث: التمسك بالإجماع	٢٢٣
الفصل الرابع: التمسك بالقياس	٢٢٣
الركن الرابع: الاعتراضات على الاستدلال بالأدلة ويشتمل على عشرة أبواب	٢٢٤

الموضوع	رقم الصفحة
الباب الأول: الاعتراض بالمنع	٢٢٤
الباب الثاني: في المطالبة بعلة الأصل	٢٢٥
الباب الثالث: في بيان فساد الوضع	٢٣١
الباب الرابع: في مسألة القول بالموجب	٢٣٣
الباب الخامس: في النقض وفيه فصلان	٢٣٥
الفصل الأول: النقض ولزومه وبيان ما يلزم وبيان ما لا يلزم	٢٣٥
الفصل الثاني: دفع النقض وفيه مسالك خمسة:	٢٣٧
الباب السادس: عن القلب	٢٣٨
الفصل الأول: في قلب الدعاوى	٢٣٩
الفصل الثاني: في قلب دلالة الألفاظ	٢٣٩
الفصل الثالث: في قلب العلل	٢٤٠
الفصل الرابع: في مراتب القلب	٢٤٠
الفصل الخامس: في ماهية القلب	٢٤١
الباب السابع: الاعتراض على العلة بعدم التأثير	٢٤٢
الباب الثامن: الاعتراض على العلة بالفرق وفيه فصلان:	٢٤٤
الفصل الأول: في قبول الفرق	٢٤٤
الفصل الثاني: شروط الفرق	٢٤٤
الباب التاسع: المعارضة	٢٤٦
الباب العاشر: الاعتراض بالتركيب	٢٤٧
الباب الحادي عشر: للحديث عن السؤال والسائل والمسؤول وفيه أربعة فصول: ـ	٢٤٩
الفصل الأول: في أدب السائل والمسؤول عنه	٢٤٩
الفصل الثاني: الجمع بين الأسئلة	٢٥٠
الفصل الثالث: في الانتقال من سؤال إلى سؤال	٢٥٠
الفصل الرابع: في ترتيب الأسئلة	٢٥٠
منطقية منهج الإمام الغزالي في خطوطه الكبرى	٢٥١

الموضوع	رقم الصفحة
الغزالي أكثر ضبطاً لصناعة الجدل وقوانينها من ابن عقيل	٢٥٢
إجادة الغزالي في تحليل صناعة الجدل في القسم الثاني والاقتضاب في القسم الأول	
صاغ الغزالي كتابه صياغة أصولية على الطريقة الجدلية	٢٥٣
دقة وتناسق وعمق التحليلات الفنية عند الغزالي في كتابه " المستصفى " عنها في كتابه "	
المنتخل في الجدل "	٢٦٣
خلاصة المقارنة بين كتاب " المنتخل " وكتاب " المستصفى "	٢٦٤
المقارنة بين كتب الجدل	٢٦٦
اهتمام الغزالي أكثر بحدود الألفاظ الدائرة بين المتناظرين	٢٦٧
الغزالي أكثر تفصيلاً لأقسام الأدلة	٢٦٨
زيادة اهتمام ابن عقيل بالإجماع	٢٦٨
اهتمام الغزالي بمباحث الكتاب وترتيبها	٢٦٩
تحدث الغزالي عن القياس بصورة مقتضبة	٢٦٩
ابن عقيل أفرد للعلة والمعلول فصلاً	٢٧٠
الترجيحات وعدم ذكر الغزالي شيئاً عنها	٢٧٠
انفراد ابن عقيل بعقد فصل لترجيح الظواهر من كتاب الله من خلال باب الترجيحات	٢٧١
إهمال الغزالي لتراجيح العلل على العكس من ابن عقيل والشيرازي والباجي	٢٧١
خلاف بسيط بين ابن عقيل والباجي والشيرازي فيما يتعلق بالاعتراض على السنة	٢٧٢
لم يتعرض الغزالي لأوجه الاعتراض على الإجماع	٢٧٤
تفوق الغزالي على أقرانه بحديثه عن السؤال والجواب في كتابه " المنتخل "	٢٧٥
ابن عقيل وذكره باباً في الأسئلة الفاسدة	٢٧٧
الغزالي يخصص فصلاً لتمييز صحيح السؤال عن فاسده	٢٧٧
اتفاق الغزالي وابن عقيل في عقد باب للحديث عن أشياء شتى	٢٧٧
خلاصة المقارنة بين " الملخص " و " المنهاج " و " الجدل " و " المنتخل"	٢٧٨
اسم الكتاب ونسبته إلى مؤلفه " المنتخل في الجدل "	٢٨٠
١ـ تسمية الغزالي الكتاب باسم " المنتخل في الجدل " ونسبه إلى نفسه	٢٨٠
٢ـ هناك تشابه كبير بين عبارات الغزالي في كتبه الأصولية مع ما ورد في المنتخل	٢٨٢

الموضوع رقم الصفحة

٣ـ تحدث الغزالي في ثنايا الكتاب عن فقهاء من الشافعية كان بعضهم شيوخ الغزالي ٢٨٤

٤ـ في بعض الكتب إحالات ونقول منسوبة إلى الغزالي وإلى كتابه المنتخل ٢٨٨

٥ـ ورد كتاب " المنتخل في الجدل " منسوباً إلى الشيخ الغزالي وضمن قائمة مؤلفاته لدى عدد كبير من المؤرخين وكتاب السير ٢٩٢

نسخة الكتاب الأصلية ٢٩٥

صور من المخطوطة ٢٩٧

كتاب المنتخل " الأصل " ٣٠١

مقدمة المؤلف ٣٠٣

معنى الجدل في اللسان ٣٠٤

معنى الجدل في الاصطلاح ٣٠٤

مناسبة المعنى الاصطلاحي للمعنى اللغوي ٣٠٨

وجه استناد المعنى الاصطلاحي إلى نص القرآن ٣٠٨

تعريف أصول الفقه اصطلاحاً ٣٠٨

تعريف الفقه اصطلاحاً ٣٠٩

مقصود علم الجدل ٣١٠

فائدة علم الجدل ٣١٠

ثبت أبواب الكتاب مع الإضراب عن الإسهاب ٣١١

بيان حد العلم ٣١٣

بيان معنى النظر ٣١٣

الباب الأول: في بيان أسماء شرعية تتداولها ألسنة الفقهاء .... ٣١٥ ـ ٣٢٠

بيان معنى الخطاب ٣١٥

بيان معنى الكلام ٣١٥

بيان معنى التكليف ٣١٦

بيان الأمر ٣١٦

بيان النهي ٣١٧

بيان الإسلام ٣١٧

الموضوع	رقم الصفحة

بيان الإيمان ٣١٨
بيان الشريعة ٣١٩
بيان النبوة ٣١٩
الباب الثاني: في الأدلة والاستدلال وما يتشعب عنهما .... ٣٢١ ـ ٣٢٥
الدلالة في وضع اللسان ٣٢١
الدلالة في اصطلاح العلماء ٣٢١
تعريف القاضي للدال ٣٢٢
تعريف الدليل ٣٢٢
المراد من المدلول ٣٢٣
معنى الاستدلال ٣٢٣
الباب الثالث: في أقسام الألفاظ التي هي مآخذ الأحكام .... ٣٢٦ ـ ٣٣٢
بيان معنى النص في وضع اللسان ٣٢٦
بيان معنى النص في رأي العلماء ٣٢٧
بيان معنى العام ٣٢٨
بيان معنى الظاهر ٣٢٨
أقسام الخاص ٣٢٨
بيان معنى الحقيقة ٣٢٩
بيان معنى المجمل ٣٣٠
بيان معنى الخبر ٣٣١
الخبر المتواتر ٣٣١
الخبر المستفيض ٣٣٢
خبر الآحاد ٣٣٢
الباب الرابع: في أقسام الأحكام .... ٣٣٣ ـ ٣٤٦
بيان الواجب في اللغة ٣٣٣
بيان الواجب في اصطلاح الفقهاء والعلماء ٣٣٤
ـ بيان الفرض في وضع اللسان ٣٣٦

الموضوع	رقم الصفحة
بيان الفرض في اصطلاح الفقهاء	٣٣٦
مذهب الحنفية في المراد بالفرض	٣٣٦
الرد على مذهب الحنفية	٣٣٧
بيان الحظر في اللغة	٣٣٧
بيان الحظر في اصطلاح الفقهاء	٣٣٨
بيان المندوب في الاصطلاح	٣٣٨
بيان المكروه في الاصطلاح	٣٣٩
بيان النافلة في وضع اللسان	٣٤٠
بيان النافلة في مقصود الفقهاء	٣٤٠
بيان السنة في اللغة	٣٤٠
بيان السنة في مقصود الفقهاء	٣٤١
بيان الجائز في اللسان	٣٤١
بيان الجائز في لسان المتكلمين	٣٤٢
بيان الجائز في لسان الفقهاء	٣٤٢
بيان المباح مقصود الفقهاء	٣٤٢
بيان حد الحسن	٣٤٣
بيان القبح	٣٤٤
بيان الصحيح	٣٤٤
بيان الصحيح عند الفقهاء	٣٤٤
بيان الباطل والفاسد	٣٤٥
القسم الثاني: المقاصد والنهايات	٣٤٧
الركن الأول: في السؤال	٣٤٧
الفصل الأول: في وضع السؤال	٣٤٨
الرتبة الأولى: الهمزة	٣٤٨
الرتبة الثانية: هل	٣٤٨
الرتبة الثالثة: ما	٣٤٩

الموضوع	رقم الصفحة
الرتبة الرابعة: من	٣٤٩
الرتبة الخامسة: أين	٣٤٩
الرتبة السادسة: متى	٣٥٠
الرتبة السابعة: كيف	٣٥٠
الرتبة الثامنة: كم	٣٥٠
الرتبة التاسعة: أي	٣٥٠
الرتبة العاشرة: أم	٣٥٠
الفصل الثاني: في تقاسيم السؤال	٣٥١
إيجاز أبي إسحاق وإطناب القاضي في تقاسيم السؤال	٣٥١
القاضي يذكر مثالاً للتنبيه على ترتيب الكلام والتدرج في المراتب	٣٥٢
الفصل الثالث: في تمييز صحيح السؤال عن فاسده	٣٥٤
أركان السؤال الأربعة	٣٥٤
أسباب فساد السؤال	٣٥٤
مثال الخلل في المستفهم	٣٥٥
حكم سؤال السفسطائي من حيث الإصغاء وعدمه	٣٥٥
مذهب القاضي عبد الجبار	٣٥٥
مذهب إمام الحرمين	٣٥٦
سؤال الكعبي عن علم التواتر	٣٥٦
مثال الخلل في الاستفهام	٣٥٦
أقسام السؤال عند القاضي عبد الجبار	٣٥٧
مثال الخلل في المستفهم منه	٣٥٨
مثال الخلل فيما فيه الاستفهام	٣٥٩
الفصل الرابع: في أن السائل لا مذهب له	٣٦٠
اشتراط أن يكون للسائل مذهب بخلاف المناظرة	٣٦٠
سؤال المعتزلي عن تفصيل حدث العالم	٣٦٢
مذهب القاضي بطلان السؤال	٣٦٢
من عدا القاضي صحح السؤال	٣٦٤

الموضوع	رقم الصفحة
الركن الثاني: في الجواب	٣٦٥
الفصل الأول: في صحيح الجواب وفاسده	٣٦٥
بطلان جواب الدهري عن حدث العالم	٣٦٦
الفصل الثاني: في أنه هل يجب على المسؤول تعميم الجواب	٣٦٧
حكم الفرض في السؤال	٣٦٧
أبو بكر بن فورك على المنع	٣٦٧
كثيرون من علماء الجدل على جوازه	٣٦٨
الخلاف في إيجاب البناء	٣٦٨
الخلاف في كيفية البناء	٣٦٨
المختار	٣٦٩
مثال البناء	٣٦٩
حكم تعميم الجواب	٣٦٩
الركن الثالث: في الاستدلال	٣٧١
الفصل الأول: في الأدلة	٣٧١
أقسام الأدلة	٣٧١
الأدلة العقلية	٣٧١
الأدلة السمعية	٣٧٢
الاستدلال بلفظ الشارع والاعتراض عليه (الحديث المشهور)	٣٧٢
المطالبة بالإسناد والخلاف فيه (الحديث الغريب)	٣٧٣
عزو الحديث إلى كتاب محدث	٣٧٣
عزو الحديث إلى كتب الفقهاء	٣٧٣
المعارضة بالنص	٣٧٣
العجز عن المعارضة وحكمه	٣٧٤
الانقطاع بتطرق الاحتمال والاختلاف فيه	٣٧٥
الراجح عند الغزالي	٣٧٥
الاستدلال بالظاهر والاعتراض عليه	٣٧٦

الموضوع	رقم الصفحة
طرق الكلام على الظواهر	٣٧٧
المثال الأول : الاسم المفرد المحلى بالألف واللام	٣٧٧
المثال الثاني : الخلاف في اقتضاء " من " التبعيض	٣٧٩
المثال الثالث : حكم الحمل على الأفعال الظاهرة	٣٨٠
الفصل الثاني: في التمسك بمفهوم الألفاظ	٣٨٣
المفهوم حجة	٣٨٣
إثبات أصل المفهوم	٣٨٣
الخلاف في إثباته	٣٨٤
المختار	٣٨٤
موقف الغزالي من القول بعدم لزوم إثبات المفهوم	٣٨٥
الفصل الثالث: في تمسك المسؤول بالإجماع	٣٨٦
أقسام الإجماع	٣٨٦
حجية الإجماع المتواتر	٣٨٦
مثال ذلك	٣٨٦
حكم إجماع التابعين	٣٨٧
إجماع الآحاد	٣٨٨
حكم الإجماع المنقول آحاداً	٣٨٨
الفصل الرابع: التمسك بالقياس	٣٩٠
القياس في وضع اللسان	٣٩٠
القياس في لسان الفقهاء	٣٩٠
قول القاضي في حد القياس	٣٩١
أركان القياس	٣٩٢
طرق إثبات العلة	٣٩٢
الركن الرابع: في الاعتراض	٣٩٣
الباب الأول: المنع	٣٩٤

الموضوع	رقم الصفحة

الفصل الأول: أنواع المنع ٣٩٤

مثال منع حكم الأصل ٣٩٥

موقف الشيخ الشيرازي من مثال منع حكم الأصل والجواب عنه ٣٩٦

مثال منع الوصف في الفرع ٣٩٨

مثال منع الوصف في الأصل ٣٩٨

الفصل الثاني: في الانقطاع الذي يترتب على المنع من الجانبين ٤٠٠

أنواع الانقطاع ٤٠٠

ما يتوجه على المسؤول وفيه أربعة مذاهب ٤٠٠

١ـ الحكم بانقطاعه ٤٠٠

٢ـ أن لا يحكم بانقطاعه ٤٠١

٣ـ إن كان المنع ظاهراً جلياً فهو منقطع وإن كان خفياً فهو معذور ٤٠١

٤ـ المختار في حكم الانقطاع ٤٠٢

ما يتوجه على السائل قسمان: ٤٠٣

الأول: يتوجه في المعارضة ٤٠٣

الثاني: يتوجه في النقض ٤٠٣

انقطاع السائل في منع المسؤول النقض ٤٠٣

دلالة السائل على محل المنع ٤٠٣

الخلاف في تعليل منع السائل الدلالة على محل المنع ٤٠٤

ما يتوجه على معارضة السائل إذا قبلت معارضته من المنع ٤٠٥

الخلاف من الدلالة على ذلك ٤٠٥

الراجح كما يراه الغزالي ٤٠٥

الباب الثاني: المطالبة بعلة الأصل ٤٠٦

أهمية هذا الباب عند الغزالي ٤٠٦

مسالك دفع هذا السؤال: ٤٠٨

المسلك الأول: الدفع بعدم غلبة الظن ٤٠٨

المسلك الثاني: الدفع بالسبر في العلة وعدم الإطلاع على غيرها ٤١٠

الموضوع	رقم الصفحة
المسلك الثالث: الدفع بالعجز عن الاعتراض لصحة العلة	٤١٢
أوجه الاعتراض على المسلك الثالث:	٤١٢
١ـ العجز دليل على الصحة وعلى الفساد	٤١٢
٢ـ عجز السائل عن الاعتراض مثل عجز المستفتي	٤١٣
٣ـ العجز والقدرة دليل على صحة العلة	٤١٣
٤ـ الاعتراض بعجز العوام والجهال	٤١٣
المسلك الرابع: الدفع بالتسلسل	٤١٥
المسلك الخامس: الدفع بالمنازعة في علة الأصل	٤١٧
المسلك السادس: الدفع برد قياس الشبه	٤١٧
المسلك السابع: الدفع باطراد العلة وسلامتها عن النقض	٤١٩
حكم الطرد	٤٢٢
مسالك رد الطرد	٤٢٣
الخلاف في كون أحد أوصاف العلة طرداً	٤٢٣
الاحتراز بما يصلح للترجيح	٤٢٤
الاحتراز بالطرد	٤٢٤
ما تثبت به علة الأصل	٤٢٥
حد المخيل	٤٢٧
حد الطرد	٤٢٧
الشبه	٤٢٨
مطالع الشبه عند الغزالي:	٤٢٩
الشبه في الحكم	٤٢٩
الشبه في الخلقة	٤٣٠
الشبه في المقصود	٤٣٠
جمع المعلل بين الشيء وبين ما يقاربه بما لا يدل على التشبيه	٤٣٢
الجمع بينهما بالمخيل	٤٣٢
الجمع بينهما بالطرد غير المقبول	٤٣٢

الموضوع	رقم الصفحة

الباب الثالث: معقود في بيان فساد الوضع ٤٣٤
فساد الاعتبار (أو الوضع) ٤٣٤
أقسام فساد الاعتبار ٤٣٤
رأي الغزالي في هذه الأقسام ٤٣٦
معنى فساد الوضع ٤٣٧
الباب الرابع: في القول بالموجب ٤٣٩
حكم بطلان العلة بالقول بالموجب ٤٤٠
شروط صحته ٤٤٠
أقسام القول بالموجب (العلة) ٤٤٠
أقسام العلة المنصوبة للحكم ٤٤٢
الباب الخامس: في النقض ٤٤٥
الفصل الأول: في جهة النقض ولزومه ٤٤٥
معنى النقض ٤٤٥
حكم النقض ٤٤٥
حكم ما يورد نقضاً وينقدح في رده المخيل ٤٤٦
حكم المنتزع عن قانون القياس وقبوله النقض ٤٤٧
حكم تخصيص علة الشارع ٤٤٨
النقض بالمنسوخ ٤٤٨
النقض بخاصية الرسول صلى الله عليه وسلم ٤٤٩
رأي الغزالي بالنقض بخاصية الرسول ٤٥٠
حكم النقض المختلف فيه ٤٥٠
الفرق بين الكسر والنقض ٤٥١
حكم ورود النقض على التفسير ٤٥١
حكم الاحتراز عند من لا يرى النقض بالمنتزع عن القياس ٤٥٢
الفصل الثاني: في دفع النقض (مسالك دفع النقض) ٤٥٣
أحدها: الدفع باللفظ ٤٥٣

الموضوع	رقم الصفحة
ثانيها: الدفع بالمنع	٤٥٣
ثالثها: الدفع بعدم العلة	٤٥٤
رابعها: الدفع بالتفسير، معناه وحكمه	٤٥٤
حكم إفهام المسؤول للسائل	٤٥٥
قبول اللفظ المشترك للتفسير	٤٥٥
خامسها: الدفع بالتسوية وحكمه	٤٥٦
حكم العدول بالتسوية وحكمه	٤٥٧
الباب السادس: في القلب	٤٥٩
الفصل الأول: في قلب الدعاوى	٤٥٩
قلب الدعوى إذا لم يكن الدليل مضمراً في الدعوى	٤٥٩
قلب الدعوى مع إضمار الدليل	٤٦٠
قلب الاستبعاد في الدعوى	٤٦١
الفصل الثاني: في قلب دلالة الألفاظ (قلب الدليل)	٤٦٢
المثال الأول: الخال وارث من لا وراث له	٤٦٢
المثال الثاني: غصب الساجة	٤٦٣
المثال الثالث: الملامسة	٤٦٤
الفصل الثالث: في قلب العلل	٤٦٦
اختلاف العلماء في قبوله	٤٦٦
حكم قلب الدلالة من قوله (لا ضرر ولا ضرار في الإسلام)	٤٦٧
المختار عند الغزالي بطلان القلب	٤٦٨
الفصل الرابع: في مراتب القلب	٤٦٩
الرتبة الأولى: أن يتضمن حكماً مصرحاً به	٤٦٩
الرتبة الثانية: قلب ما استند إليه المستدل	٤٧٠
الرتبة الثالثة: نفي مذهب الخصم ضمناً	٤٧١
الرتبة الرابعة: قلب التسوية	٤٧٢
الرتبة الخامسة: جعل المعلول علة، والعلة معلولاً	٤٧٤

الموضوع	رقم الصفحة

الفصل الخامس: في ماهية القلب ٤٧٦
الخلاف في كونه معارضة أو اعتراضاً ٤٧٦
فائدة هذا الخلاف ٤٧٧
الاختلاف في قبوله على الحالتين ٤٧٧
الباب السابع: في عدم التأثير ٤٧٨
معناه والمراد به ٤٧٨
أنواع عدم التأثير ٤٧٩
عدم التأثير في الوصف ٤٧٩
عدم التأثير في الأصل ٤٨٠
عدم التأثير في الحكم ٤٨٠
عدم التأثير في محل النزاع ٤٨١
حكم عدم التأثير في محل النزاع ٤٨١
حكم عدم التأثير في الحكم ٤٨٢
حكم عدم التأثير في الوصف ٤٨٢
حكم عدم التأثير في الأصل ٤٨٣
حكم تعليل الحكم الواحد بعلتين مختلفتين ٤٨٣
حكم تعدد العلل في أصل القياس ٤٨٤
الباب الثامن: في ذكر الفرق ٤٨٦
الفصل الأول: في أنه هل يقبل ؟ ٤٨٦
مذهب القائلين برد الفرق وأدلتهم ٤٨٦
مذهب القائلين بقبوله وأدلتهم ٤٨٧
خلاف القائلين بقبوله هل هو سؤال أو سؤالان ٤٨٧
المختار عند الغزالي ٤٨٨
الفصل الثاني: في شروط الفرق ٤٨٨
الشرط الأول: أن يرد إلى أصل ٤٨٨
الشرط الثاني: أن يكون الفرق أخص من الجمع ٤٨٩

الموضوع	رقم الصفحة
الشرط الثالث: أن لا يفتقر إلى مزيد في جانب الفرع	٤٩١
الشرط الرابع: أن يكون الفرق عاماً	٤٩٢
اختلاف العلماء في الشرط الرابع	٤٩٢
حكم القياس على أصول متعددة	٤٩٢
شروط الفرق في حالة جواز القياس على أصول متعددة	٤٩٣
حكم الاقتصار على بعض الأصول مع جواز تعدد الفرق	٤٩٣
الباب التاسع: في المعارضة	٤٩٥
بعضهم: عدم قبول سؤال المعارضة	٤٩٦
المختار عند الغزالي وآخرين قبوله	٤٩٦
انقطاع السؤال وحكمه	٤٩٧
الاختلاف في لزوم المعلل الإيماء إلى ما به الترجيح عند المعارضة	٤٩٧
اختلافهم في المعارضة هل تعارض	٤٩٨
الباب العاشر: في المركب	٤٩٩
أقسام المركب	٤٩٩
مركب في الأصل	٥٠٠
مركب في الوصف	٥٠٠
وجه التركيب في العلة وسبب التسمية	٥٠١
حكم صحة القياس المركب	٥٠١
حكم سؤال التعدية عند صحة المركب	٥٠٢
المختار عند الغزالي	٥٠٢
وجه الاعتراض على المركب إذا بطلت التعدية	٥٠٢
إذا عارض المركب غير المركب	٥٠٣
الاعتراضات على المركب	٥٠٥
الاعتراضات على التركيب: ـ	٥٠٥
المطالبة بإثبات العلة	٥٠٦
المعارضة بعلة مركبة	٥٠٧

الموضوع	رقم الصفحة

الباب الحادي عشر: في أشياء شتى ٥٠٨
الفصل الأول: في أدب السؤال والمسؤول ٥٠٨
حكم سكوت المسؤول ٥٠٨
قال بعضهم: ينقطع بمجرد السكوت ٥٠٩
آخرون: لا ينقطع ٥٠٩
حقيقة هذا الفصل ٥٠٩
الفصل الثاني: في الجمع بين أسئلة ٥١٠
يجوز الجمع في حال اتحاد جنسها ٥١٠
الحكم فيما إذا اختلف جنسها ٥١٠
الحكم فيما إذا كانت الأسئلة غير مرتبة ٥١١
الفصل الثالث: في الانتقال من سؤال إلى سؤال ٥١٣
حكم الانتقال من سؤال إلى سؤال ٥١٣
هل يعد منقطعاً في الانتقال من سؤال إلى سؤال ٥١٣
عند الغزالي: النظر إلى صفة السؤال ٥١٤
حكم انقطاع المجادل غير المحتج ٥١٤
حكم من أصرّ على لجاجة في السؤال ٥١٤
مذهب عامة الفقهاء ٥١٤
مذهب الناشيء من المعتزلة ٥١٤
أدلة الناشيء ٥١٥
الرد على أدلة الناشيء ٥١٥
الفصل الرابع: في ترتيب الأسئلة ٥١٩
الأكثرون: لا حجر على السائل فيه ٥١٩
بعضهم: لا بد من مراعاة الترتيب ٥١٩
أول الأسئلة وآخرها ٥١٩
القسم الأول: المنع ٥٢٠
القسم الثاني: المعارضة ٥٢٠

الموضوع	رقم الصفحة

القسم الثالث: القول بالموجب ٥٢٠

خلافهم في تقديم القول بالموجب ٥٢٠

خلافهم في التقديم بين القلب والنقض ٥٢١

حكم تقديم الفرق ٥٢١

حكم تقديم عدم التأثير ٥٢١

خاتمة المنتخل ٥٢٢

فهارس الكتاب ٥٢٥

١ـ فهرس الآيات القرآنية ٥٢٧

٢ـ فهرس الأحاديث النبوية ٥٣٠

٣ـ فهرس الآثار ٥٣١

٤ـ فهرس الأشعار ٥٣٢

٥ـ فهرس الأمثال ٥٣٣

٦ـ فهرس الغريب والمفردات اللغوية ٥٣٤

٧ـ فهرس الحدود والمصطلحات ٥٣٦

٨ـ فهرس الطوائف والفرق ٥٥٨

٩ـ فهرس المسائل الأصولية ٥٦١

١٠ـ فهرس المسائل الفقهية ٥٦٨

١١ـ فهرس الأعلام ٥٧١

١٢ـ فهرس المراجع والمصادر ٥٧٥

١٣ـ فهرس الموضوعات ٦٠٣